



هذا

هو الكتاب نظام المؤمن

بكشف المآخض في شرح تكملة الانشا

تصنيف مخزن الفخايب في الفقه بالشيخ كبر العظم

الامام حبيب الدين رفيع المآخض في التكملة في التكملة

من انظر في هذا الكتاب في هذا الفصل في الفقه في الفقه

وهو منقح لقا العالم اليا في الحكماء اعدا العالم محقق مدق

تحكم مستكملا في الفقه والعقائد العقلية والنقلية

والجهد في تحقيق المذاهب من الاولين والآخرين

العالمين الشيخ العلامة جمال الدين ابو منصور الحسن بن يوسف

بن علي بن المطهر الحلي المشهور بالعلامة

خلف الله فداء واعظم في الاسلاف اجرة ولما كان هذا الكتاب

فيلد الحصول على غير الوضوء ايتان اشهادا اقر الى الصواب

وعلى ان يشارة يوجب عظيم الثواب عبيد في طبعه مقدما على جميع

امور وبذلك وفي تصحيحه حسب مقدور واسئل الله تعالى ان يجعل

هذا الكتاب في استغفار منه خيرا مديدا والحمد لله اول وآخر اظهره

وتسبيح وافتح لجناب مستظلال افان سيد سعيد

طباطبائي مطبعة كلبه بلديتار افاستيد

عيسى بن محمد بن يوسف بن يوسف بن يوسف

كرد بلديتار سيد احمد بن يوسف بن يوسف

وغيره عام ١٢١٢

نقد محمد بن يوسف بن يوسف بن يوسف

بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد حمد واجب الوجود على خلقه والصلوة على سيدنا محمد المصطفى وعلى أكرم أصحابه فاني جيلاني
 ما سئلت من غير مسائل الكلام وترتيبها على المبلغ النظام مشير إلى عز وفرايد الاعتقاد ونكت مسائل الاجتهاد تمام فاني الدليل إليه

وقوى اعتماد
 عليه وسحب
 الاعتقاد والله أعلم
 العبد والسائل
 وان يجعله ذخر
 ليوم المعاد



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الفاعل ساعاته العظم شأنه الواضح برهانه العام احسانه الذي أيد العباد بمعرفته
 وهدى بهم إلى محجته ليعرفوا ويحبل الثواب العظيم المخلد ويخلصوا من العقاب الأليم السرمذ وصلّى الله
 على كل نسل حسنة وأطاب طينة عنصريه محمد المصطفى وعلى عذرة الاميرار وذوقته الاخيار
 وسلم تسليمنا فاق كمال الانسان انما هو بمجصول المعارف الالهية وادراك الكمالات الربانية
 اذ بسطة العلم يشار عن عجم الحوادث ويقتل على الجادات ولا معلوم اكس من واجب الوجود
 والعلم به اكل من كل مفقود وانما به يعلم الكلام فانه المتكفل بمجصول هذه المرام فوجب على كل مكلف
 من الشخص السائل الاجتهاد في ازالة الالتباس بالنظر التعميم في البراهين وطلب الحق باليقين
 ووجب على كل عارف من العلماء ارشاد المتعلمين وتسلية التاخرين وقد كنا صرنا مائة من
 المعرفة وضع كتب متعددة في هذه العلوم الجليلة واحراز هذه الفضيلة والآن حيث وفنا اثم
 على الاستفاضة من مولانا افضل العالم الاكل نهي الحق والملة والدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي
 قدس الله روحه الزكية العلوم الالهية والمعارف العقلية وجدناه اذ كانا نخرج التحقيق سالكا جدد
 التدقيق معرضا عن سبيل المغالطة ناكطين الغالط ايضا لمطالع افلاحة في نقضه وابرامته ما عرج
 إلى جوار الرحمن ونزل بساحة الرقوان وجدنا كتاب الموسوم بحجوب الاعتقاد قد بلغ فيه اقصى المرام
 وجميع حل مسائل الكلام على المبلغ نظام كما ذكر في خطبته وشارفه دياجنة الآلة او جز العاظمة في العايزة
 وبلغ في ابراده الباعاني الى طرف النباهة حتى كل عن ادراكه المصلون وعجز عن فهم معانيه الطالبون فوضنا
 هذا الكتاب الموسوم بكشف المراد في شرح حجب الاعتقاد ومخالفات السبهم من معضلاته وكاشفنا عن

طريق

ورتبته على سبعة مقامات الفصل الأول في الامور العامة وفيه فصول الفصل الأول في الوجود والعدم وتحدد بهما بالثبات

العبر في الحق

والذي يمكن ان

يخبر عنه ونقصه

في حق الله تعالى

وبغيره الذي يشتمل

على دو ظاهر

بل المراد تعريف

لفظ لا يشي

عرف من الوجود

والاستدلال

بوقف التصديق

بالثبات عليه او

بوقف الشيء على

نفسه او عدمه

الوجود مع فرضه

وابطال التوهم باطل

مركب

في

فان

لا بد

مشكلة واجبا من الله تعالى في جواب الثواب وحسن الثواب انه اكرم المشركين وعليه مؤكل وبه تسعين

قال في حق الله الرحمن الرحيم اما بعد حمد واجب الوجود على نعمائه والصلوة على سيد انبيائه محمد

المصطفى وعلى اكرم احبائه فاني مجيب على ما سئلت من تحوير مسائل الكلام وتبينها على ابلغ النظام

مشيرا الى عز وكرامته الاعنفا ونيك مسائل الاجتهاد مما فادى القلب الهلالي وقوى اعمادي عليه و

سبته بخبرك بالاغتفار فانه اسئل العفة والسداد وان يجعله ذرا اليوم المعاد وربته على سبعة مقام

الفصل الأول في الامور العامة وفيه فصول الفصل الأول في الوجود والعدم وتحدد بهما بالثبات العين

والثبات العين والذي يمكن ان يخبر عنه ونقصه او يغير ذلك يشتمل على دو ظاهر **اقول** وهذا الفصل

مسائل مهمة لحيلة وهذه اولها وهي ان الوجود والعدم لا يمكن تحديدهما واعلم ان جماعتهم للتكليف

والحكماء حددوا الوجود والعدم اما المتكلمون فقالوا الوجود هو الثابت العين والمعدم هو المنق

العين والحكماء قالوا الوجود هو الذي يمكن ان يخبر عنه والمعدم هو الذي لا يمكن ان يخبر عنه الى غير ذلك

من حدود فاسد لا فائدة في ذكرها وهذه الحدود كلها باطلة لا شأنا لها على الدورات الثابت

مرادف للوجود والنتيجة للمعدم ولفظة الذي تأخر بها الى تحقيق ثابت فهو ضد الوجود في حق **قال**

بل المراد تعريف اللفظ لا لا يشي اعرف من الوجود **اقول** لما ابطال تحدد الوجود والعدم اشارة الى ان

الاغتراف بالعدم ماء من الحكماء والمتكلمين ويخوهم بهم له فقال تمام ادا وابد لك تعريف لفظ الوجود ومثل

هذا التعريف شائع في المعلومات الضرورية اذ هو غير الرشيد بل لفظ يلفظ اوضح منه وان لم يفهم منه

صورة غير ما هو معلوم عند التحديد وانما كان كذلك لانه لا يشي اعرف من الوجود اذ لا معنى اعظم منه

قال والاستدلال بوقف التصديق بالثبات عليه او بوقف الشيء على نفسه او عدمه تركب الوجود مع فرضه

وابطال التوهم باطل **اقول** ذكر في الذين في ابطال تعريف الوجود وجهين والمعلم لا يرتفع بهما ونحن نقرهما

ونذكر كما يمكن ان يكون وجها للخلل فيهما **القول** ان التصديق بالثبات بين الوجود والعدم بدعي اذ كل ما قل

على الاطلاق يعلم بالضرورة انه لا يمكن اجتماع وجوده وعدمه والتصديق بوقوفه على التصديق بوقوفه

عليه البديهي اذ ان يكون بدعيه لا يمكن تصور الوجود والعدم بدعيه الثاني ان فرض الوجود لا يجوز ان يكون

بنفسه اذ لا بد واجبة لان تلك الاجزاء اكانت وجودا او لم تكن فرضا لشيء بنفسه وان لم يكن وجودا اجزاءها ان لم

يحصل امر زائد كان الوجود محض ما ليس بوجود هذا خلف وان حصل امر زائد هو الوجود كان التركيب

في قابل الوجود او فاعلة لانه ولا الامر والحاجة عن لان الخارج اتما يصلح للتعريف لو كان مساويا للتعريف

لان الاقم لاهل التعريف الذي هو اقل مراتب التعريف والاضطرار في حد في السطلي عن التعريف لكن

ولا تفكك ما انفك ولتحقق الامكان وفائد المحل والحاجة الى الاستدلال

مشارك على ما تقدم فاما ان يكون نفس الماهية اوجزة منها او خارجا عنها والاول باطل والآخر اتحاد
 الماهيات في خصوصياتها الماهية من اشتراك الثاني باطل والآخر ينحصر اجزاء الماهية بل تكون كل
 ماهية على الاطلاق مركبة من اجزاء لا تنفك ^{من اشتراك} والاول باطل فاللزوم مثله بيان الشرطية ان الوجود
 اذا كان جزءا من كل ماهية فانه يكون جزءا منها ويكون كمال الجزء المشترك فيكون جذا فنفكر كل
 ماهية الى فصل بفضلهما عاينها فيه لكن كل فصل فانه يكون موجودا لا سحالة انفصال الموجودات
 بالامر العدمية فنفكر الفصل الى فصل اخر هو جزء منه ويكون جزءا من الماهية لان جزء الجزء جزء
 موجودة فنفكر الى فصل اخر وبسلسل يكون للماهية اجزاء لا تنفك ^{من اشتراك} واما اسئلة التالي فاجبه
 ان وجود ما لا ينفك محال على ما بان في الثاني بلزم منه تركيب واجب الوجود تعالى لانه موجود فكون
 ممكنا هذا خلاف الثالث بلزم منه انفاء المعاني اصلا لانه بلزم منه تركيب الماهيات البسيطة فلا يكون
 البسيط متخفا فلا يكون المركب متخفا وهذا ظاهر البطلان **قال** ولا تفكككم ما تفكك
اقول هذا الوجه الثاني الدال على زيادة الوجود وقهره انا قد نفعل الماهية وقتك في
 وجودها الذميمة والخارجي والمفعول مغاير للشكوك فيه وكذلك قد نفعل وجودا مطلقا وبجمل
 خصوصية الماهية فكون مغاير لها لا يقال انا قد شكك في ثبوت الوجود فبلزم ان يكون شوبه ذائدا
 عليه وبسلسل لا نفعل التشكك ليس في ثبوت وجود الوجود بل في ثبوت الوجود نفسه الماهية وذلك لان
قال ولتحقق الامكان **اقول** هذا وجه ثالث يدل على زيادة وقهره ان ممكن الوجود متحقق القهر
 والامكان انما يتحقق على تقدير الزيادة لان الوجود لو كان نفس الماهية او جزءها لم فعل متفككة
 حينئذ لا يجوز عليها العدم حينئذ والاولم جواز اجتماع القهضين وهو محال وانفاء جواز العدم
 بسلب الوجود فبقي الامكان حينئذ للنفات بين الامكان الخاص والوجوب الذي لا ينك
 نسبة بين الماهية والوجود والتنبه لا تفعل الا بين شئين **قال** وفائد المحل **اقول** هذا
 وجه رابع يدل على الغايرة بين الماهية والوجود وقهره انا نحمل الوجود على الماهية فنقول الماهية
 موجودة فنفكر منه فائدة مفعولة لو تكن لنا حاصلة قبل المحل وانما نتحقق هذه الغايرة على تقدير
 الغايرة اذ لو كان الوجود نفس الماهية كان قولنا الماهية موجودة بمنزلة قولنا الماهية ماهية اذ
 الموجودة موجودة والثاني باطل فكذلك المتقدم **قال** والحاجة الى الاستدلال **اقول**
 هذا وجه خامس يدل على ان الوجود ليس هو نفس الماهية ولا جزء منها وقهره انا نفكر في نسبة
 الوجود الى الماهية الى الدليل في كثير من الماهيات ولو كان الوجود نفس الماهية او جزءها لم يتنجح الى

فانما يكون
 ع

ولقاء الشافعي تركب الواجب قبله بالماهية من حيث هي غير ذاته في التصور وهو ينقسم الى الذاتي والخارجي والاولى بالطلب الحقيقية

منها

الوجود

الوجود

الوجود

الوجود

الوجود

الوجود

الوجود

الدليل لاقتدار الدليل الى الغاية وبين الموضع والمحول والتشكيك في النسبة المستع تحققة في القاطنة
قال ولقاء الشافعي **اقول** هذا وجه سادس يدل على الزيادة وقهره انا قد قلب الوجود عن
الماهية فنقول ماهية معدومة ولو كان الوجود نفس الماهية لزم التناقض ولو كان جزءا ففسادها
لزم التناقض ايضا لان تحقق الماهية يستلزم تحقق اجزاها التي من جملتها الوجود فبفساد
سلب عنها والا لزم اجتماع التعيين فحقق لقاء التناقض ولو كان جزءا ففسادها لزم التناقض
يهدد على الزيادة **قال** وتوكتب الواجب **اقول** هذا وجه سابع وهو ان تركب الواجب
مستلزم وانما يتحقق لو كان الوجود ذا كذا على الماهية لانه يستحيل ان يكون نفس الماهية لما
قدم فلو كان جزءا من الماهية لزم ان يكون الواجب مركبا وهو محال **قال** وقبامه بالماهية
من حيث هي **اقول** هذا جواب عن اسئلة لال الخصم على ان الوجود نفس الماهية وتصور
اسئلة لا يمت له لو كان ذلكا على الماهية لكن صفة قائمة بها لا استحالة ان يكون جزءا فاما بفساده
مستقلا عن الماهية واستحالة قيام الصفة بغيره وموصوفها اذا كان كذلك فاما ان يكون
بالمهية حال وجودها وحال عدمها والظهور اما الاول فلا في الوجود الذي هو
شرطي قيام هذا الوجود بالمهية اما ان يكون هو هذا الوجود فليس هو اشراط الشيء بنفسه او
يكون مغايرة فليس هو قيام الوجودات المتعددة بالمهية الواحدة ولا تنقل البحث الى الوجود
الذي هو شرطه فيسلكل واما الثاني فلا لانه قيام الصفة للوجود بالتحال المعدوم وهو باطل واذا
بطل الظهور انتفت الزيادة وتفرج الجواب ان نقول الوجود قائم بالمهية من حيث هي لا باعتبار
كونها موجودة ولا باعتبار كونها معدومة فالخصم منيع **قال** فزيد في التصور **اقول** هذا نتيجة انقد
وهو ان قيام الوجود بالمهية من حيث هي انما يعمل في الذهن والتصور لا في الوجود الخارجي لا استحالة
تحقق ماهية تام من الماهيات في الاعيان منفردة عن الوجود فكيف تحقق الزيادة في الخارج والظهور
بالمهية فبطل وجود الماهية زائد عليها في نفس الامر والتصور لا في الاعيان وليس قيام الوجود
كقيام الترادف بالحل المسئلة الواجب في انقسام الوجود الى الذاتي والخارجي **قال** وهو ينقسم الى الذاتي
والخارجي والاولى بالطلب الحقيقية **اقول** اختلف الفقهاء هل هي اجماعا منهم فهو الوجود الذي هو
حصر الوجود في الخارجي والمحققون منهم ائلبوه وقسموا الوجود الى الذاتي والخارجي والذي هو حقيقة
واسندك الصفة اتمه عليه بان القضية الحقيقية صادرة فطحا لا تافك بالاحكام الا بجا بة على
موضوعات معدومة وفي الاعيان وتحقق الصفة يستلزم تحقق الموضوع واذا ليس تابا في الاعيان

والوجود في الذهن إنما هو الصورة المخالفة في كثير من اللزوم وليس العبر عنه به بمحصل الماهية في العين بالمحصل ولا تولد
فهو ولا اشتداد وهو غير محض

الذهني

في عينه
في عينه
في عينه

في عينه
في عينه
في عينه

في عينه
في عينه
في عينه

فهو يتحقق في الذهن وأعلم أن القضية تطلق على الحقيقة وهي التي يتخذ موضوعها من حيث هو ولا
باعتبار الوجود الخارجي بل باعتبار ما صدر عليه الموضوع بالفعل وتطلق على الخارجي وهو التي
يتخذ موضوعها باعتبار الخارج وهو مذهب معتبر قد ابطال في المنطق فتحقق الحقيقة بدل على التبر
كأقربناه **قال** والوجود في الذهن إنما هو الصورة المخالفة في كثير من اللزوم **أقول** هذا جواب
عن استدلال من نفى الوجود الذهني وتقرير استدلالهم أنه لو حلت الماهية في الأذهان لزم أن يكون
الذهن حاكماً بارداً السواد الأبيض فافهم مع انشاقف الذهن بهذه الاشياء المنقبة عنه اجتماع التقدير
والجواب أن الحاصل في الذهن ليس هو ماهية الحار والبارد والسواد بل صورتهما ومثالهما المخالفة للماهية
في لوازدها واحكامها فالخارجية تسلم في الصورة وصورتها لا تسلم في ذاتها والاضدادات إنما هي بين
الماهيات لا بين صورها وأمثالها المسئلة السابقة في أن الوجود ليس هو معنى ذاتها على المحصول
العين **قال** وليس الوجود معنى به بمحصل الماهية في العين بل بالمحصل **أقول** قد ذهب قوم غير
محققين إلى أن الوجود معنى قائم بالماهية بقضي حصول الماهية في الأذهان وهذا مذهب معتبر
يشهد العقل بطلانه لأن قيام ذلك المعنى بالماهية في الأذهان يستلزم تحقق الماهية في الخارج فلو
كان حصولها في الخارج مستلزماً إلى ذلك لزم الوجود في الحال بل الوجود هو نفس تحقق الماهية
في الأذهان وليس ما يكون الماهية في الأذهان **المسئلة السادسة** في أن الوجود لا يترادف فيه ولا
لا اشتداد **قال** ولا يترادف فيه ولا اشتداد **أقول** ذهب قوم إلى أن الوجود قابل للزيادة والنقصان
وفيهم نظر لأن الزيادة أن كانت وجود الزم اجتماع المثليين والألزم اجتماع التقديرين وأما في الاستدلال
فهو مذهب أكثر المحققين قال بعضهم لا تدر بعد لا اشتداد أن لم يحدث شيء خوله يكن لا اشتداداً واشتداداً
بل هو باق كما كان وإن حدثت فالحادث أن كان غير الحاصل فليس اشتداداً للوجود الواحد بل يرجع إلى
أنه حدث شيء آخر معه والأفلا اشتداد وكذا البحث في جانب النقصان وهذا الدليل في قبول
الأعراض كلها لا اشتداد والنقص **المسئلة السابعة** في أن الوجود دخير والعدم شتر **قال** وهو
خير محض **أقول** أنا إذا تأملنا في كل ما يقال له خير وجدناه وجوداً وكل ما يقال له شر وجدناه
عدم ما لا يؤدي إلى الفعل فأنه لا يخلو محكوم بكونه شرّاً وإذا تأملناه وجدنا شرّاً باعتبار ما يتحقق
من العدم فانه ليس شراً من حيث قد رافق العدم عليه فأن القدرة كمال الأذهان ولا من حيث أن الآلة
ظاهرة فانه أتم كمال لها ولا من حيث حركة أعضائها فالعدم لا من حيث قبول الغضو للقطع بل من حيث
هو أنه كمال المحبوة عن التحصيل فليس الشتر لهذا العدم وباقى القدرية وجودية خيرات فكموا بأن الوجود

ولا مثله ولا مثله لم تحققت مخالفة المعقولات ولا بينها وبينها ودياوق الشيعية

خير عرض والعلم شحرض لهذا كان واجب الوجود تعالى بلغ في الخيرية والكمال من كل وجود بمرأته
عن القوة والاستعداد وتفاوت غيره من الوجودات به باعتبار القرب من العلم والبعد عنه
المسئلة الثامنة في ان الوجود لا مثله **قال** ولا مثله **اقول** ضد ذات وجوده بقابل
ذات اخرى في الوجود ولما استحال ان يكون الوجود ذاتا وان يكون له وجود اخر استحال ان يكون ضد
لنوره ولا يتم غرض بل جمع المعقولات لان كل معقولة متمايزة عن عرض الوجود الخارجي اذ هي معرض
له الوجود ذاته ولا شيء من احد الضدين عرض لصاحبه ومقابلته للعلم ليس تقابل الضدين على ما
بان تحقيقه في نفي العلم بل تقابل التاكيد والابطال انما مطلقين والافعال العلم والمملكة **المسئلة**
التاسعة في ان لا مثل للوجود **قال** ولا مثله **اقول** لثلاث ذوات وجوديان يدل كل واحدة منهما
مسد صاحبه ويكون المعقول منها شيئا واحدا بحيث اذا سبق احدهما الى الله من شدة تحفة الآخر لم
يكتب العقل من الحاصل ثانيا فيهما اكتبه ولا الوجود ليس بذات فلا يماثل شيئا اخر وايضا فليس ههنا
معقول دينا ويرى العقل على معنى ما ذكرناه اذ كل معقول مغاير لمعقوله لوجود لانها ان كلية وحزيرة متساوية
في العقل فكان له مثل هو الفرق في الوجود لولا انما يقول لهما ليسا بمساويين في العقولية وان كان احد جزئي الجزئي
هو الكل لكن الاتحاد ليس بمثل ولا وايضا فاته غرض لكل المعقولات على ما ذكرناه اذ لا شيء من المشبهين
بعارض لصاحبه **المسئلة العاشرة** في ان لا شيء من المعقولات ومعه منافاته لها **قال** لم تحققت
مخالفة المعقولات **اقول** لا انقضت نسبتا ثانيا للضاد بينه وبين غيره من المعقولات وجبت
المخالفة بينهما اذا العلة حاصرة في كل معقولين بكون الثبوت والاختلاف وقد انقضت الثبوت فوجب الاختلاف
ولهذا جعله نتيجة لما سبق **قال** ولا يباينها **اقول** المتباينان لا يمكن اجتماعهما وقد بينا ان كل
معقول على الاطلاق فاته يمكن عرض مطلق الوجود له واجتماعه معه وصدمه عليه فكيف يباينهم لا
يقال العلم امر معقول وقد نفى العقل عن افاته له فكيف يصح قوله على الاطلاق انه لا يباينها لانقول
نعم ولا كونها العلم المظم معقولا والعلم الخاص خط من الوجود ولهذا افترق الى موضع خاص كافقارا للملكة
اثير سلبا لكن يمنع اشغال الزعم عن الوجود المطلق للعلم المعقول فاته العلم المعقول ثابت في الله من
فيكون داخل تحت مطلق الثبات فيصدق عليه مطلق الثبات ومنافاته للوجود المطلق لا باعتبار صدق
مطلق الثبوت عليه بل من حيث اختلافه مع بالذات ولا امتناع في عرض احد المتباينين للآخر اذا اخذ الا
باعتبار التقابل كالكلية والجزئية فاتها قد يصدق احداهما على الاخر باعتبار تقابلها باعتبار تقابلها وهذا
مجردة **المسئلة الحادية عشر** في ان لا شيء والوجود **قال** ودياوق الشيعية فلا

مجلس في ان لا شيء

مجلس في ان لا شيء

مجلس في ان لا شيء

المطلوب

مجلس في ان لا شيء

فلا يتحقق بذنه والنافع مكاره مقتضى عقله وكيف يتحقق الشيء بلغة مع إثبات القدره وانتفاء الانصاف وانحصار الوجود مع عدم تقبل الزايد

محقق بذنه والنافع مكاره مقتضى عقله **أقول** اخلف الناس في هذا المقام المحققون كافة من الحكماء والتكلمين اتفقوا على سناوقة الوجود والشيئية ولا يلزمها حتى أن كل شيء على الاطلاق فهو موجود على الاطلاق وكل ما ليس بوجوده فهو منسحق وليكن شيء وبالجملة لم يشبهوا المعدوم ذاتا مخففة فالمعدوم الخارجى لذات له في الخارج والذات له لذات له ذهنا وقال جماعة من التكلمين ان المعدوم الخارجى ذاتا ثابتة في الاعيان مخففة في نفسها اليكس ذهنيته ولا غيرها وهو لا مكارون في الضرورة فان العقل قاض بانه لا واسطة بين الوجود والمعدوم وان الشئ هو الوجود **قال** وكيف يتحقق الشيء بدونه مع إثبات القدره وانتفاء الانصاف **أقول** لما استبعد هذا هو لا مكارون و تسبهم الى المكاره شرع في الاستدلال على بطلان قولهم واعلم ان هؤلاء من هبون الى التاثير لغيره لا تاثير لها في الذات انفسها لا مكاره ثابتة في المعدوم مستغنية عن المؤثر في جعلها ذاتا لا في الوجود لذاته عندهم حال والحال غير مقدرة وقد ثبت في نفس الامر ان انصاف الماهية بالصفة غير ثابت في الاعمى بل هو امر اعتباري والامر التامثل لانسلس لان ذلك لا انصاف لو كان ثابتا كان مشاركا لغيره من الوجود في الثبوت ومشارعا عنها بخصوصيته ومباها الاشتراك مغاير لما لا امتياز فيكون انصاف ذلك الانصاف بالثبوت امرا لا يدل عليه ويلزم التسلسل اذا ثبت هذا فاعلم ان المقترح قد قتل مدعيهم وما ثبت في نفس الامر انهم في الحال لا يقرهم ان الماهيات لو كانت ثابتة في المعدوم لاستغنت المكات في وجودها عن المؤثر فانفتحت القدره اسكلا وداسا والى باطل فالمقدمة مثله بيان القرية ان القدره حينئذ لا تاثير لها في الذات ولا في الوجود على مدعيهم ولا انصاف الماهية بالوجود على ما ثبت في نفس الامر ذلك كذلك في الماثير اسكلا وما بطلان الثاني بما الاتفاق والبرهان دل عليه على ما ياتي فلهذا استبعد المقترح هذه المقام مع إثبات القدره المؤثرة والقول بكون انصاف امرا ذهنيا وانه منسحق في الخارج **قال** وانصار الوجود مع عدم تقبل الزايد **أقول** مذموم ان غير ذلك على انصاف الماهيات في المعدوم وتقرهم ان مدعيهم ان كل ماهية نوعية فان تمتعت من اشخاصها في المعدوم لا يتناهي كاستودا واليضا والجواهر وعبرها من الحقائق فالزعم المقترح الحال وهو القول بعك انحصار الموجودات لان تلك الماهيات ثابتة وهي غير محصورة في عدد متناه والثبوت هو الوجود لا انتفاءه تعقل مرنا يد على الكون في الاعيان فلزمهم القول بوجود ما لا يتناهي من الماهيات فهو عندهم باطل فان جعلوا الوجودا مرنا غيرا للكون في الاعيان كان نزاعا في لصارة وقولا باثبات ما لا يقبل مع اتانك في اثبات محاليت قولهم بالثبوت الذي هو الكون في الاعيان وهم يسمونه لساوا لبراهين

والوجود لا يرد عليه التسمية والكل ثابت ذمنا ويجوز ما العرض في العرض فقولنا على ما فيه والحدود بعد قولنا لا يخلو
والشر لا للتسلسل بالكل

هذه القضية فلا يجوز الاستدلال عليها قال **والوجود لا يرد عليه التسمية والكل ثابت ذمنا** ويجوز
فيما العرض بالعرض **أقول** لما بطل مذهبهم أشار إلى بطلان ما احتجوا به وهو جريان الأول والثاني
قد ثبت أن الوجود لا يرد على ما هيتهما أن يكون موجودا أو معدوما أو لا موجودا ولا معدوما ولا لا
بطلان أما الأول فلا يرد على التسلسل وأما الثاني فلا يرد على مرتبة انحصار الشيء بغيره في الثالث
والجواب أن الوجود غير قابل له التسمية لا تسلسلا أو انحصارا في نفسه وفي غيره كما لا يقال في التواجد
أما أن يكون سوادا أو بياضا كذلك لا يقال في الوجود أما أن يكون موجودا أو لا يكون ولا في المستحيل في الشيء
اعتمد منها واستحيل أن يكون الشيء اعتمد من نفسه الوجه الثاني أن اللونية لم تكن مشتركة بين التواجد
البياض فيكون كل واحد من التواجد والبياض متنازعا في الآخر بما يرد على ناهية الاشتراك فيهما أن
كانا موجودين كغير قيام العرض والعرض وان كانا معدومين كغير اشتراكهما في عدم الوجود
وهو باطل بالضرورة فيثبت الواسطة والجواب من وجهين الأول أن الكل ثابت في ذاته من فلا يرد عليه
هذه القضية الثاني أن العرض قد يقوم بالعرض على ما يافت وأيضاً فاق فيما المقتضى الفصل للعرض هو
عرض **عرض قال** فقولنا على ما فيه **أقول** العلم أن نفاة الأحوال قالوا وجدنا المقتضى أدلة مثبتة
الحال يرجع إلى أن منها حقائق مشتركة في بعض ذاتياتها وتختلف في البعض الآخر فبطلت الاشتراك في بعضها
لما لا يمتنع في قولنا **الكل ليس موجودا ولا معدوم** فوجب القول بالحال وقولنا هذا يقتضي العلم بالحال
فوجب القول بالحال الخالف فيها فاق الأحوال عندهم متعديّة متكررة فلهما جحتم أن اشتراكهما في مطلق التواجد
واستبناز هي خصوصيات تلك الأحوال وجهه الاشتراك بمقايير مجعلة لا يمتنع في غير ما كان يكون للحال
حال آخرى ويتسلسل **قال** فالحدود بعد قولنا لا يخلو والاختلاف والتزام التسلسل باطل
أقول اعتدنا المتنبون من الزمان نفاة بوجهين الأول أن الحال لا يوصف بالثبات والاختلاف الثاني
القول بالزمان للتسلسل وأعدنا بأن بطلان أما الأول فلا يرد على كل عقول إذا استعملت عقولاً آخر فاقنا
أن يتجلى في المعقولة ويكون المتصور من أحدهما هو المتصور من الآخر فلهما المثالان وانما جحدان بوجهين
لاحقة لهما أو لا يكون كذلك وهما الخلفان فلا يمتنع بينهما وأما الثاني فلا يرد على الاستدلال بوجهين
المتنازعين وبراهين بطلان التسلسل لتيته ههنا واجاب بعض المناظرين بأن الخلفين إذا اشتراكا في
بشئ لم يمتنع أن يكون بينهما اختلاف والثاني أنهما إذا اتفقا في شيء فلا يمتنع ذلك والأحوال إذا
اشتراك في لحائيتها والتوادية والبياضية إلا أن ذلك لا يمتنع أن يمتنع فلا يمتنع التسلسل وهو غير ذي
لأن الأحوال عندهم ثابتة **المسألة الثالثة عشر** في التفرع على القول بثبوت المعدوم والأحوال **قال**

فقد
هو زائد وهو غير
العرض في العرض
يقول في البياض
فقد
هو زائد وهو غير
العرض في العرض
يقول في البياض
فقد

١٠٠

في التفرع

ضبطوا ذوقا عليها من تحقق الذات للشيء في العلم وانتفاء ما يميز الموقر عنها وبتباينها واختلافهم في شأنة الصفات المعنوية ما يدينها في حال
 الوجود وفي مغايرة الفيز الجوهريّة وتوحيّد شأنة الصفات المعنوية بكونه معدوماً وتوحيّد مكان وصفه بالحيثية ووقع الشك في إثبات التصانيع بكونها
 باقتداره وأعلم والحيثية

ضبطوا ذوقا عليها من تحقق الذات للشيء في العلم وانتفاء ما يميز الموقر عنها وبتباينها واختلافهم
 في شأنة صفات المعنوية وما يدينها في حال الوجود وفي مغايرة الفيز الجوهريّة وفي شأنة صفات المعنوية
 بكونه معدوماً وفي مكان وصفه بالحيثية ووقع الشك في إثبات التصانيع بكونها باقتداره وأعلم
 والعلم والحيثية **أقول** لما ابطال مذهب القائلين بنبوت المعدوم والحال ابطال ما عرّوا
 عليها وقد ذكر من مذهب الذات في العلم كما حكاهما ما اختلفوا في بعضها الاقول لفتقوا على
 ان تلك الصفات غير متناهية في العدد فلكل نوع عد غير متناه وان كانت تلك الاعداد متناهية باشتغالها
 المتناهي في الفاعل لا تأثير في جعل الجوهر موحداً والعرض موحداً وانما تأثير الفاعل في جعل تلك الذات
 موجودة لا في تلك الذات ثابتة في العدد لم تنزل والمؤثر انما يؤثر على طريقة الاحداث وقد صارت
 الى هذا الحكم جماعة من الحكماء قالوا لان كل ما بالفاعل يفيض بانتفاء الفاعل فلو كان الجوهر موحداً
 بالفاعل لا يفيض بانتفاء الفاعل لكن انتفاء الجوهر من ذاته يستلزم من انقضائه الحكم الثاني انتفاء
 الباقي في الذات بل جعلوا الذات كلها ممتلئة وفي كونها ذاتاً وانما تختلف بصفات عارضة
 لها وهذا المذهب باطل لان الصفات ان كانت لازمة كان اختلافها لازماً على اختلاف الذات
 والاحداثات فيطلب التوحد والجوهر وبالعكس وذلك باطل بالضرورة الرابع اختلفوا في صفات
 الاجناس هل هي ثابتة في العدد ام لا والمتراد بصفات الاجناس ما يقع به الاختلاف والتماثل كصفة
 الجوهريّة في الجوهر والتوحدية في التوحد الى غير ذلك من الصفات فذهب ابن عباس الى حراء تلك الشبهة
 عن الصفات في العدد واما الجبائليان وعبد المجتاد وابن مكيه فانهم قالوا صفات الجوهر اما
 ان تكون عارضة الى الجملة كالحياة وما يشترط بها وانما ان تكون عارضة الى الافراد وهي اربعة احداهما
 الصفات المحاصلة كالحيثية والوجود والعدم وهي الجوهريّة والثانية الوجود وهي الصفات المحاصلة بالفاعل
 والثالثة الجزئية وهي الصفات التابعة للحادث الصادرة من صفة الجوهريّة بشرط الوجود الرابع
 المحصول من الجزئية وهي الصفات المتعلقة بالعرض وليس صفة زائدة على هذه الاربعة فليس يكون اسودا وابيض
 صفات واما الاعراض فلا صفات لها عارضة الى الجملة بل لها ثلاث صفات واجبة الى الافراد
 احدها الصفات المحاصلة كالحيثية والوجود والعدم وهي صفة الجنس الثانية الصفات الصادرة عنها
 بشرط الوجود الثالثة صفات الوجود الخامس ذهب ابو يعقوب الشحام وابو عبد الله البصري وابو اسحاق
 بن عيسى الى ان الجوهريّة هي الجزئية وقال الشحام والبصري ان الذات مؤصوفة بالجزئية كما هو صفة الجوهريّة
 ثم اختلفوا في ان الشحام ان الجوهريّة هي حاصل الجزئية وقال البصري ان الجوهريّة هي حاصل الجزئية والحيثية والوجود

وان تلك الاعداد
 متناهية باشتغالها

ومن شتي الحال الى المعطل وغيره وتعليل الاختلاف بما ذكره في ذلك مما لا غاية له من كراهية لوجوه قد يؤخذ على الاطلاق فيقال له على
مثله وقد يجتمعان لا باعتبار التقابل ويعقلان معاً وقد يؤخذ مقتضى ما قبله على مثله

فهو حاله الموصوفات بالتغير لا المحض في الحيز وقد علم ان حياضه حاله غير موصوفات باحد هما
ولا يغيرهما التنازل من اتفق المشبوثان الا باعتبار الله القهر على ان المعدول لاصفته لا يكون معدوماً و
التغيري اثبت له صفة بل لا تتابع اتفقوا الا باعتبار الحياض على ان الذات المعدولة لا توصف بموجودها
اجساماً ووجوده الحياض التنازل فتقوا على ان من علم ان للعالم صانها قادراً واحكاماً مرسله للشر لا مثله
في انه مكل هو موجوداً ولا يحتاج في ذلك الى دليل بناء منهم على حوازه انضاف الحكموم بالصفات
المتغايرة والعقلاء كافة متعوا من ذلك وواجباً وجود الموصوفات بالصفة الموجودة لا في شئ من
لغيره غير طرثوت ذلك الغير في نفسه **قال** من شتي الحال الى المعطل وغيره وتعليل الاختلاف بها
وغير ذلك مما لا غاية له من كراهية لوجوه قد يؤخذ على الاطلاق فيقال له على
مثله وقد يجتمعان لا باعتبار التقابل ويعقلان معاً وقد يؤخذ مقتضى ما قبله على مثله
المعدول لاصفته لا يكون معدوماً و
التغيري اثبت له صفة بل لا تتابع اتفقوا الا باعتبار الحياض على ان الذات المعدولة لا توصف بموجودها
اجساماً ووجوده الحياض التنازل فتقوا على ان من علم ان للعالم صانها قادراً واحكاماً مرسله للشر لا مثله
في انه مكل هو موجوداً ولا يحتاج في ذلك الى دليل بناء منهم على حوازه انضاف الحكموم بالصفات
المتغايرة والعقلاء كافة متعوا من ذلك وواجباً وجود الموصوفات بالصفة الموجودة لا في شئ من

المسألة الرابعة عشر في الوجود المطلق والخاص **قال** ثم الوجود قد يؤخذ على الاطلاق
فيقال له علم مثله وقد يجتمعان لا باعتبار التقابل ويعقلان معاً وقد يؤخذ مقتضى ما قبله على مثله
المعدول لاصفته لا يكون معدوماً و
التغيري اثبت له صفة بل لا تتابع اتفقوا الا باعتبار الحياض على ان الذات المعدولة لا توصف بموجودها
اجساماً ووجوده الحياض التنازل فتقوا على ان من علم ان للعالم صانها قادراً واحكاماً مرسله للشر لا مثله
في انه مكل هو موجوداً ولا يحتاج في ذلك الى دليل بناء منهم على حوازه انضاف الحكموم بالصفات
المتغايرة والعقلاء كافة متعوا من ذلك وواجباً وجود الموصوفات بالصفة الموجودة لا في شئ من
لغيره غير طرثوت ذلك الغير في نفسه **قال** من شتي الحال الى المعطل وغيره وتعليل الاختلاف بها
وغير ذلك مما لا غاية له من كراهية لوجوه قد يؤخذ على الاطلاق فيقال له على
مثله وقد يجتمعان لا باعتبار التقابل ويعقلان معاً وقد يؤخذ مقتضى ما قبله على مثله
المعدول لاصفته لا يكون معدوماً و
التغيري اثبت له صفة بل لا تتابع اتفقوا الا باعتبار الحياض على ان الذات المعدولة لا توصف بموجودها
اجساماً ووجوده الحياض التنازل فتقوا على ان من علم ان للعالم صانها قادراً واحكاماً مرسله للشر لا مثله
في انه مكل هو موجوداً ولا يحتاج في ذلك الى دليل بناء منهم على حوازه انضاف الحكموم بالصفات
المتغايرة والعقلاء كافة متعوا من ذلك وواجباً وجود الموصوفات بالصفة الموجودة لا في شئ من

فقد
في قوله
الوجود
الخاص
المطلق
المعدول
لاصفته
لا يكون
معدوماً
والتغيري
اثبت له
صفة
بل لا تتابع
اتفقوا
الا باعتبار
الحياض
على ان
الذات
المعدولة
لا توصف
بموجودها
اجساماً
ووجوده
الحياض
التنازل
فتقوا
على ان
من علم
ان للعالم
صانها
قادراً
واحكاماً
مرسله
للشر
لا مثله
في انه
مكل هو
موجوداً
ولا يحتاج
في ذلك
الى دليل
بناء
منهم
على
حوازه
انضاف
الحكموم
بالصفات
المتغايرة
والعقلاء
كافة
متعوا
من ذلك
واجباً
وجود
الموصوفات
بالصفة
الموجودة
لا في شئ
من

ويقتصر الموضوع كافتقار ملكته ويقتصر الموضوع شخصياً ونوعياً وجنسياً ولا جسد بل هو بسيط فلا فصل ولا يكثر بكثر الموضوعات و
يقال بالتشكيك على عوارضها

يقتصر الموضوع
شخصياً ونوعياً وجنسياً

وغير من الماهيات فانه يقابله عدله خاص **المسئلة الخامسة عشر** في عدم الملكة يفتقر
الموضوع **قال** يفتقر الموضوع كافتقار ملكته **اقول** على الملكة ليس عدماً مطلقاً بل له حظ من
من الوجود ويقتصر الموضوع كافتقار الملكة اليه فانه عبارة عن عدم شيء عن شيء اخر مع امكان افتقار
الموضوع بذلك الشيء كالعنه فانه على البصر لا مط ولكن عن شيء من شأنه ان يكون بصيراً فهو يفتقر
الى الموضوع الخاص المستعمل للملكة كافتقار الملكة اليه وهذا لا يمنع البصر على الحياض لعدم
استعدادها امتنع البصر عليه **قال** ويقتصر الموضوع شخصياً ونوعياً وجنسياً **اقول** لما فتر عدم
الملكة بانه عن شيء من موضوع من شأنه ان يكون له وجب عليه ان يبين الموضوع وقد اختلف الناس
في ذلك فذهب قوم الى ان ذلك الموضوع موضوع شخصي فعند الذين عن الامر عدم ملكة وعدمها
عن الانقطاع للبصر عند الملكة وقوم جعلوه اعم من ذلك بحيث يدخل فيه الموضوع النوعي فعند الجمهور عن
الانقطاع ايجاب وعدم ملكة وعدمها على الجماد والبصر عدم ملكة وقوم جعلوه اعم من ذلك بحيث يدخل فيه
الموضوع الجيني ايضاً والمشاقة في ذلك لعدم فائدة فيه **المسئلة السادسة عشر** في ان الوجود بسيط
قال ولا جسد بل هو بسيط فلا فصل **اقول** قد بليت ان الوجود عارض لجميع المعقولات فلا مستور
اعتم منه فلا جسد بل هو بسيط فلا فصل لا في الفصل هو المميز لبعض افراد الجنس عن البعض فاذا انفتحت الجمعية انفتحت
الفصلية بل هو بسيط لا في الوجود ان يكون مركباً من الاجناس والفصول كتركيب احد من الاعداد لا من الاعداد لا من
تقول تلك الاجزاء ان تكون موجودة او لا تكون وعلى التقدير الاول يكون طبيعة الجزء والمركب واحداً
فلا يقع الامتياز الا بالمقدار وهو منتف على التقدير الثاني لا يكون الوجود عارضاً لجميع المعقولات
مع فرضنا اياه كذلك هذا خالف **المسئلة السابعة عشر** في عقولية على ما نحن فيه من ان عقوليات
قال يكثر بكثر الموضوعات ويقال بالتشكيك على عوارضها **اقول** الوجود طبيعة معقولة كالكيفية
واحدة غير مكررة فاذا اعتبر عر ضه الماهيات تكثر بحسب تنكرها لا استناداً تعرض العرض الشيء لما يتألف
متعددة ويكون طبيعة متحققة في كل واحد من عوارض تلك الماهيات اعني ان طبيعة الوجود
متحققة في وجود الانسان ووجود القرس وغيرهما من وجودات الحقائق ويصدق عليها صدق
الكل على جزئياته وعلى تلك الماهيات صدق العارض على مفرضاته ويقال على ذلك أي هو اعم
الوجودات لعارضة الماهيات بالتشكيك وذلك ان كان صدقاً على افرادها على التوافق كان
متواطئاً وان كان لا على التوافق بل يكون بعض تلك الافراد أولى بالكل من الاخر او اقدم من بل هو جرد النكبة
في ذلك البعض اشده في الاخر كان مشككاً والوجود المطلق من حيث هو بالتبعية الى كل وجود

الاشياء
التي هي في
الوجود

يكثر بكثر

فليس هو مطلقا والمشتبه من المعقولات الثانية وليست متماصلة في الوجود فلا شيء مما ثابت بل هي تعرض لمخصوصيات (١٥)
المختصة وقد تميزنا على ذلك استند على القول في هذه العلة لا غير لأن شرط وجودها مشروط بغيره على الصلة بوجود الآخر

مختلفا باق

الاعلام فترى

قد يرض نفسه

فبعدد النوعية

والثابت عليه

باعتبارين

باعتبارين

باعتبارين

باعتبارين

باعتبارين

باعتبارين

باعتبارين

باعتبارين

باعتبارين

باعتبارين

باعتبارين

باعتبارين

باعتبارين

باعتبارين

باعتبارين

باعتبارين

باعتبارين

باعتبارين

باعتبارين

باعتبارين

باعتبارين

باعتبارين

باعتبارين

باعتبارين

باعتبارين

باعتبارين

باعتبارين

باعتبارين

باعتبارين

باعتبارين

خاص كذلك لأن وجود العلة أولى بطبيعة الوجود من المعلوم والوجود في العلة سابق على الوجود في المعلوم

وانشئت عند بعضهم يكون مشككا قال فليس جزء من غيره مطلقا أقول هذا بنية ما تقدم

وذلك لأن القول بالتشكيك لا يكون جزء مما يقال عليه ولا يفسر حقيقة لا منافع التفاوت في الماهية

وأجزاءها على ما ياتي فيكون البتة غارضا لغيره فلا يكون جزء من غيره على الإطلاق اتنا بالقبسبة

الى الماهيات فلا تارة غارضا على ما تقدم من منافع كونه جزءا من غير ذلك فزيد على الحقائق وأما

بالقبسبة الى وجوداتها فلا تارة معقول عليها بالتشكيك فلهذا قال رحمه الله مطلقا المسئلة

الثامنة عشر في التشبيه قال والتشبيهة من المعقولات الثانية وليست متماصلة في الوجود فلا

شيء مطلقا ثابت بل هي تعرض لمخصوصيات الماهيات أقول قال ابو علي بن سيناؤه الوجود اتنا هذه

وأما خارجي والمشتبه بينهما هو التشبيهة فان اراد حمل التشبيهة على القيد لا يشترط صدقها عليه فهو

صواب ولا فهو منوع اذا عرفت هذا فقول التشبيهة والثانية والمجموع بينهما من المعقولات الثانية

التي تعرض للمعقولات الاولى لانها لا تفصل الا غارضا لغيرها من الماهيات وليست متماصلة في

الوجود كما أصل الحيوانية والانسانية فيه بل هي تابعة لغيرها في الوجود وليس يمكن وجود مبدئية مطلقة

فلا شيء مطلقا ثابت اتنا الثبوت يعرض للماهيات الشخصية المخصوصة المسئلة التاسعة عشر

في تميز الاعلام قال وقد تميزنا على الاعلام وهذا استند على القول في هذه العلة لا غير لأن شرط وجودها مشروط بغيره على الصلة بوجود الآخر

وجودا مشروطا بغيره على الصلة بوجود الآخر وهذا استند على القول في هذه العلة لا غير لأن شرط وجودها مشروط بغيره على الصلة بوجود الآخر

متمايزة وأما العدي مات فقد منع قوم من تميزها بآراء على ان التميز إنما يكون للثابت خارجا وهو خطأ

فانها إنما تميز بتميز ملكاتها واستدل المعترض بوجه ثلاثة الأول ان على المعلوم يشترط في هذه العلة ولا

يشترط في ذلك غيرها فلا تارة امتياز على العلة عن غيرها فلا يمكن على المعلوم مستندا اليه دون غيره

وابيضاً فالتمايز على المعلوم لا يمكن على العلة ولا يجوز العكس فلو لا التمايز لما كان كذلك الثاني

ان على الشرط ياتي وجودا مشروطا لا يستلزم الجمع بينهما لأن الشرط لا يوجد إلا مع شرطه ولا يمكن

الشرط مشروطا وعده غير لا ينافيه فلو لا الامتياز لم يكن كذلك الثالث ان على الضد من الحمل يتبع

وجود الضد الاخرية لا تتقاء صحة وجود الضد الثاني مع وجود الضد الثاني وفيه غير لا يصح ذلك

فلا بد من التمايز قال ثم العدم قد يعرض لنفسه فيصلي التوحيمة والتقابل عليه باعتبارين

أقول العدم قد يعرض غارضا لغيره وقد يلحقه باعتباره وحده لا غير يكون أمرا معقولا فاما بواسه

لا يكون له حقيقة في ذاته من شدة ان العقل يمكنه فرض علمه لان الله من عيكة الحاق الوجود والعلم بجميع

وعلم المعلوم ليس علمه لعدم العلم في الخارج والباطن في ذاته من علمه برهانه ان وبالعكس في الاشياء المرتبة في العموم والخصوص وجودها
شأنها عندنا وفتنة كل منهما الى الاحتياج والفتنة منفصلة حقيقة واذا استكمل الوجود وجعل رابطة تثبت مواد ثلث في انفسها او جهات

في العقلية التي
وثاقه الرابطة
وضعتها
الوجود لا يمنع
والامكان

المعقولات حتى ينفسه فاذا اعتبر العقل للعلم ما هيته معقولة وفرضها معقولة كان العلم عارضا لنفسه
ويكون العلم العارض للعلم مقابلا لمطلق العلم باعتبار كونه رافعا له وعدم التوهم منه باعتبار
ان العلم المعروض اخذ مطلقا على وجهه من المعارض له وتغيره فيصدق نوعية العلم العارض للمعروض
التقابل بينهما باعتبارين **قال** وعلم المعلوم ليس علمه لعدم العلم في الخارج وان جاز في ذاته من
على انه برهان ان وبالعكس في **اقول** لما بين ان الاعلام متباعدة بان عدم المعلوم يستند الى
عدم العلم ذكرنا صريح جوابا للتوهم من بعكس القول ويجعل علم المعلوم علمه لعدم العلم فاذا ازل هذا التوهم
وقال وعلم المعلوم ليس علمه لعدم العلم بل لا كونه بالعكس كما بان شريطة ان لا يخرج لان علم المعلوم
قد يكون علمه لعدم العلم لكن لا في الخارج بل في ذاته من كافي برهان ان بان يكون عدم المعلوم لظهور
عند العقل من علمه لعدم العلم فيصدق العقل عليه ويكون علمه له باعتبار العقل لا باعتبار الخارج
لا يبعد لعلية في نفس الامر بل في ذاته ولهذا سمينا ثانيا لا يبعد الوجود في ذاته من امسا
الاستدلال بعد العلم على علم المعلوم فهو برهان في مطابق للامر نفسه **المسئلة العشر**
ان في علم الاختصاص من عدم الاعم **قال** والاشياء المرتبة في العموم والخصوص وجودها في
علمنا **اقول** اذا فرض ان كان احدهما اعم من الاخر كالانسان والحيوان ونسب علم احدهما الى الاخر
بالعموم والخصوص وجد علم الاختصاص اعم من علم الاعتراف فالحيوان يشتمل الانسان وغيره فغير الانسان
لا يصدق عليه ان كان انسان بكل يصدق عليه علمه ولا يصدق عليه علم الحيوان لانه احد
انواعه ويصدق ايضا علمه على ما ليس بحيوان وهو ظاهر فكل حيوان لا يشمل افراد علمه الانساب
وعلم الانسان شامل لافراد ما ليس بحيوان فيكون علمه الاختصاص اعم من عدم الاعم فاذا اترق شيان
في العموم والخصوص وجبوا ترتيبا على العكس عما بان بصير الاختصاص في طرف احد **المسئلة**
الخارجية والعشرون في فتنة الوجود وعدمه الى المحتاج والغنى **قال** وفتنة
منها الى الاحتياج والفتنة منفصلة حقيقة **اقول** كل واحد من الوجود وعدمه اما ان يكون محتاجا
الى الغير واما ان يكون مستغنيا عنه والاول ممكن والثاني واجب او منقطع وهذه القسمة حقيقة اى
منع الجمع والتأويل اما منع الجمع فلا شها ان يكون المستغنى عن الغير محتاجا اليه وبالعكس واما منع التأويل
فلا تله لا قسم ثالث لهما فقل ظهور ان هذه القسمة حقيقة **المسئلة الثانية والعشرون**
في الوجوب والامكان والاشياء **قال** واذا حمل الوجود وجعل رابطة تثبت مواد ثلث في
انفسها او جهات في العقل الله علم وثاقه الرابطة وضعها هي الوجوب والامتناع والامكان

منه في
الافضل
من
الارادة

في
الافضل
من
الارادة

تقديره بالثمة
ع

والامكان وكذلك الحكم والنجت في تقريبها كالوجود وقد وجد ذاتية فيكون القسمة حقيقية لا يمكن انفلالها

اقول الوجود قد يكون عمومًا بفسه كقولنا الانسان موجود وقد يكون رابطًا بين الموضوع والمحمول كقولنا الانسان يوجد جوارًا على كسلا النمل لا بد لهذه النسبة اعني نسبة المحمول بينهما الى الموضوع من كيفية هي الوجوب والامكان والاستناع وذلك الكيفية تسببه مادة وحسبها باعتبارين فاما ان اخذنا الكيفية في نفس الامر فتبقى مادة وان اخذناها عند العقل وماتدق عليها اعتبارات سميت بحسبها وقد تختلف كون الانسان يجب ان يكون حيوانا وقد تغاير ان كقولنا الانسان يمكن ان يكون حيوانا فالمادة ضرورية لان كيفية نسبة المحمولى الى الانسانية هي الوجوب واما اوجهة فهي ممكنة وهذه الكيفيات تدق على وثائق الربط وضعت فان الوجوب يدل على وثائق الربط في طرفي الثبوت والاستناع على وثائق في طرفي الحكم والامكان على ضعت الربط **قال** ولكن لا بد ان **اقول** اذا جعل الحكم عمومًا او رابطًا كقولنا الانسان معدوم او معدوم عنه الكتابه حد ثنا لجهاتنا اثبت عندنا التقطع والمواد في نفس الامر **المسئلة الثالثة والعشرون** فان هذه القضايا اثبت لا يمكن تقريبها **قال** واجت في تقريبها كالوجود **اقول** ان جماعة من العلماء اخطاوا في ما حثت عررها الواجب والممكن والمنسنع لان هذه الاشياء معلومة العقل لا تحتاج الى اكتساب نعم قد ينكر في تقريب القضايا ما يكون شارحًا لمينا لا على انهم قد حققوا بل لفظي ومع ذلك فغيرها اهم ودورية لانهم عرروا الواجب بانه الذي يستحيل عكسه والذي لا يمكن عكسه عرروا المستحيل بانه الذي لا يمكن وجوده والذي يجب عكسه عرروا الممكن بانه الذي لا يجب وجوده ولا يجب عكسه والذي لا يستحيل وجوده ولا يمكن عكسه اخذوا كل واحد منها في تقريب الآخر وهو دود ظاهرا **المسئلة الرابعة والعشرون** في القسمة الى هذه الثلاثة **قال** وقد وجد ذاتية فيكون القسمة حقيقية لا يمكن انفلالها **اقول** اذا اخذنا الوجوب والامتناع والامكان على انها ذاتية لا بالنظر الى الغير كانت المقولات منتزعة انما منتزعة حقيقة اي تمنع الجمع والمخلو وذلك لان كل معقول على الاطلاق اما ان يكون واجب الوجود لذاته او ممنوع الوجود لذاته او ممكن الوجود لذاته لا يخلو عنها ولا يجمع اثنان منها في واحد لا سيما لان يكون شيء واحد واجب لذاته وممنوع لذاته او ممكن لذاته ويكون ممسعا لذاته وممكن لذاته فالقسمة حينئذ حقيقية واعلم ان القسمة الحقيقية قد تكون للكل بقضول او لوازمه تميز ولتفصله الى الاقسام السدس مئة وقد يكون بجوارض مفارقة والقسمة الاولى لا يمكن انفلالها ولا يصير لحد القسمة من معرفة الغير الاخر الذي به وقعت القسمة كقولنا الحيوان اما ناطق او صامت

في القسمة

وقد يتردد في الأسماء باعتبار الفعلة ما علة الجمع بينهما يمكن انقلابها وما علة القول بين الفعلة في الممكنات وقيل لا وجوب في المنع
في اسم الضرورة وان اختلفا بالاشتراك لا يجاب كل منهما بصديق على الاخر اذا تقابلا في المضافات

الاشتراك في التسمية

فان الحيوان بالشاطق والصفات قد انقسم الى الطبيعيين وكيفية انقلاب هذه القسمة يمكن ان
الحيوان الذي هو شاطق في كونه والاشق عنه وعرضه في القسمة له وكذا الحيوان الذي هو صامت
واما القسمة الثانية فانه يمكن انقلابها ويصير احدا القسمين معدوما للغير الذي به وضعت
القسمة كقولنا الحيوان اما متحرك او ساكن فان كل واحد من هاتين القسمتين قد يتصف بهاد من
الاخر فيقبل المتحرك ساكنا وبالعكس قسمه المعقول بالوجوب الذي ان والامتناع الذي ان والمكان
الذي ان من قبيل القسم الاول لا محالة لانقلاب الواجب لذاته منسقا لذاته وممكن لذاته وكذا الباقيان
قال وقد يؤخذ الاولان باعتبار الفعلة ما علة الجمع بينهما يمكن انقلابها وما علة الخلو
بين الثلثة في الممكنات **اقول** ان الاخلاص الواجب والمنع باعتبار الفعلة بالاشق الذي ان انقسم
المعقول اليهما على سبيل مع الجمع لا محال وذلك لثلاث المعقولات اثنان يكون واجبا للغير او منسقا للغير
على سبيل منع الجمع لا محال لا امتناع الجمع بين الوجوب بالغير والامتناع بالغير ولا مكان المحلوهما الا
بالفكر في وجوده الصلة ولا علة لها وهذه القسمة يمكن انقلابها الذي ان واجبا للوجود بالغير قد يعرضه عند
علمه يكون متمتع الوجود بالغير فيقبل احدهما الى الاخر واذا لاحظنا الامكان الذي ان في هذه القسمة
في الممكنات انقلب ما علة الخلو لا الجمع لحد كل معقول ممكن من الوجوب بالغير والامتناع بالغير
والامكان الذي ان يجوز الجمع بينهما فان الممكن الذي ان واجبا ومتمتع بالغير **المسئلة الخامسة**
والعشر في اقسام الضرورة والامكان **قال** ويشترط للوجوب والامتناع في اسم الضرورة وان
اختلفا في السلب والايجاب **اقول** الضرورة تطلق على الوجوب والامتناع وتعملها فان كل واحد
من الوجوب والامتناع يقال له ضرورة لكونها محتلفان في السلب والايجاب فالوجوب ضرورة الوجود
والامتناع ضرورة السلب واسم الضرورة شاملهما **قال** وكل منهما يصدق على الاخر اذا تقابلا
في المضاف اليه **اقول** كل واحد من الوجوب والامتناع يصدق على الاخر فان وجوب الوجود
يصدق عليه امتناع العدم ويستلزمه وبالعكس وكذلك الامتناع الوجود يصدق عليه وجوب العدم
يستلزمه فالوجوب والامتناع كل واحد منهما يصدق على الاخر اذا تقابلا في المضاف اليه اي الوجود
والعدم اللذين يضاف للوجوب والامتناع اليهما وانما اشتراطنا تقابل المضاف اليه لانه يستحيل صدقهما
على مضاف اليه واحد فان وجوب الوجود لا يصدق عليه امتناع الوجود وبالعكس ولا وجوب العدم
يصدق عليه امتناع العدم بل تنافي يصدق في كل واحد منهما على صاحبه مع التقابل كما قلنا وجوب الوجود
يصدق عليه امتناع العدم فالوجوب يضيف الى الوجود والامتناع الى العدم والوجود والعدم متقابلان

وقد يؤخذ الامكان بمعنى سلب الضرورة عن احد الطرفين فيم الآخر لا مكانا لخاص وقد يؤخذ بالتشبيه الى الاستقبال ولا يشترط
العدم في الحال والا اجتمع التقيضان والثالثة اعتبارية لهايتها على العكس ولا سخا لئلا التسلسل ولو كان اوجب ثبوتيا لزم

امكانا لوجوب

قال وقد يؤخذ الامكان بمعنى سلب الضرورة عن احد الطرفين فيم الآخر لا مكانا لخاص
اقول القيمة العقلية ثلاثة واجبة متع وممكن ليس بواجب ولا متع هذا لمجيب اصطلاح الخاصة
 وقد يؤخذ الامكان على معنى اعم من ذلك وهو سلب الضرورة عن احد الطرفين على طرفي الوجود والعكس
 لانهما معاكبل عن الطرفين المقابل للحكم حتى يكون ممكن الوجود وهو ما ليس بمتع فقد مضاهيه ضرورة
 العدم وممكن العدم وهو ما ليس بواجب ويكون قد مضاهيه ضرورة الوجود فاذا اخذ هذا المعنى
 كان اعم من الاول ومن الضرورة الاخرى التي لا تقابله فان دفع احدهما الضروريتين لا يستلزم ثبوت
 الاخرى ولا مكانا لخاص **قال** وقد يؤخذ بالتشبيه الى الاستقبال **اقول** قد يؤخذ الامكان
 لا بالنظر الى ما في الحال بل بالنظر الى الاستقبال حتى يكون ممكن الوجود هو الذي يجوز وجوده في الاستقبال
 من غير المتغيرات الى ما في الحال وهذا الامكان احق الامكانات باسم الامكان **قال** ولا يشترط
 العدم في الحال والا اجتمع التقيضان **اقول** ذهب قوم غير محققين الى ان الممكن في الاستقبال شرطه
 العدم في الحال قالوا لانه لو كان موجوبا في الحال لكان واجبا فلا يكون ممكنا وهو خطأ لان الوجود
 كما اخرجنا الى الوجوب اخرجنا العدم الى الامتناع وايضا اذا اشترط في مكان الوجود في المستقبل العدم
 في الحال مشروط في مكان العدم الوجود في الحال لكن ممكن الوجود هو بعينه ممكن العدم فليزما اشتراط
 وجوده وعكس في الحال هذا خلط واليه اشار بقوله والا اجتمع التقيضان وايضا العدم في الحال
 لا ينافي الوجود في المستقبل وامكانه في الحال هنا لا في الماضي لا ينافي امكانه في المستقبل **المسئلة**
الشاحسة والعشرون في ان الوجوب لا مكانا والامتناع ليس ثابتا في اعيانها **قال**
 والثالثة اعتبارية تصدقها على العكس ولا سخا لئلا التسلسل **اقول** هذه المجازات الثلث اعني
 الوجوب والامكان والامتناع امور اعتيادية يصعبها العقل عند تشبه الوجود الى لما هيته وليس لها
 تحقق في الالهيته لوجوده منها ما هو مشترك ومنها ما هو متضمن بكل واحد اما المشترك فامر ان الاقوال
 ان هذه الامور تصدق على المعكافات المتع بصدق عليه انه مستحيل الوجود وانه واجبا لعدم
 الممكن بل وجوده يصدق عليه انه ممكن الوجود وهو ممكن فاذا انصف العكس بها كانت عديمة
 لاعتبارها العكس بالثبوت الثاني انه يلزم التسلسل لان كل تحقق فله وجود يشار له بعينه
 من الموجودات ونخص بنفسها هيته وما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز فوجوده غير ما هيته فانضاف
 ما هيته بوجوده لا يخلو عن احد هذه الامور الثلاثة فلو كانت هذه الامور ثبوتية لزم ايضا انها
 باحد الثلاثة ويسلسل وهو محال **قال** لو كان اوجب ثبوتيا لزم امكانا لواجب **اقول**

ولا يشترط
العدم في الحال

٤٠
 ولو كان الاشتناع ثبوتياً لزم إمكان المنسب ولو كان الامكان ثبوتياً لزم وجود كل ممكن على امكانه والفرق بين نفي الامكان و
 الامكان المنفي لا يستلزم ثبوتاً للوجوب شامل للثاني وغيره وكذا الاشتناع ومعرض ما

لما ذكره الاشارة في ذلك لا على ان هذه الامور ليست ثبوتية في الاعيان شرع في الدلالة على كل واحد
 من تلكه فبدا بالوجوب الذي هو اقربها الى الوجود وهو يوكده بيقين انه ليس ثبوتياً والذليل عليه انه لو كان
 موجوداً لكان ممكناً وبالتالي باطلاً للمقدّم مثله بيان الشرطية انه صفة للغير والصفة مفترقة الى الموصوفات والوجوب
 مفترقة الى ذات الواجب يكون الوجوب ممكناً واما بطلان الثاني فانه لو كان الوجوب ممكناً لكان الواجب ممكناً لا
 الواجب اتماماً وهو واجب بهذا الوجوب الممكن والوجوب الممكن يمكن زواله فيخرج الواجب عن كونه واجباً فيكون
 ممكناً هذا خلف **قال** ولو كان الاشتناع ثبوتياً لزمها امكان المنسب **اقول** هذا حكم ضروري وهو
 ان الاشتناع امر معدى قد نبهت منه على طريق التيقن لا الاستدلال بان الاشتناع لو كان ثبوتياً لزم
 امكان المنسب لان ثبوت الاشتناع يستلزم ثبوت موصوفه اعني المنسب فيكون المنسب ثابتاً هذا خلف
قال ولو كان الامكان ثبوتياً لزمه سبق وجود كل ممكن على مكانه **اقول** اختلفت اسفان
 الامكان الخاص هل هو ثبوت ام لا وتحرير القول فيه ان الامكان قد يؤخذ بالنسبة الى الماهية
 نفسها لا بالقياس الى الوجود وهو الامكان الرابع الى الماهية وقد يؤخذ بالنسبة الى الوجود من
 حيث القرب والبعد من طرف واحد اليه وهو الامكان الاستعدادي اما الاول فالحقون كافة
 على انه امر اعتباري لا يحقق لشيء واما الثاني فالاولى قالوا انه من باب الكيف وهو قابل
 للشدة والضعف والحق ياباه والتليل على عدمه في الخارج انه لو كان ثابتاً مع انه
 اضافية بين امرين او ذواضافة لزم ثبوت مضاعفة للذين هما الماهية والوجود فيلزم تاخره
 على الوجود في الزمنية هذا خلف **قال** والفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي لا يستلزم ثبوتاً
اقول هذا جواب عن الاستدلال في علي بن سينا على ثبوت الامكان فانه قال لو كان الامكان
 عدماً لما سبق في نفي نفي الامكان والامكان المنفي لعدم التباين في العدديات والجواب المنع من
 الملازمة فان الفرق واقع لا يستدعي الفرق الثبوت كما في الاشتناع **المسئلة السابعة**
والعشرون في الوجوب والامكان والاشتناع المطلقة **قال** والوجوب شامل للثاني وفيه
 وكذا الاشتناع **اقول** الوجوب قد يكون ذاتياً وهو المستلزم في نفس الماهية من غير الثقات
 في غيره وقد يكون بالغير وهو الذي يحصل باعتبار حصول الغير بالنظر اليه فان المتكامل لا يزال النظر
 الى علته كما يجب واجبا لها فالوجوب لمطلق قد انقسم الى ما بالذات والى ما بالغير وهو شامل لهما
 وكذا الاشتناع شامل للاشتناع الذاتي والعارض باعتبار الغير ليس هو بالوجوب فهو المحاشية
 والآخر كمال الوجوب الذاتي بل عموم عارض ذهني لمعرض ذهبي **قال** ومعرض ما

الماضي
 الحاشية

٢٣٢
 وأحكم باحتياج الممكن ضروري ولا يفتقر إلى الأولوية لأحد الطرفين بالنظر إلى ذاته ولا يكتفي بالحاجة لأن فرضها لا يجهل المتبادر
 فلا بد من الانتهاء إلى الوجوب وهو سابق، وليحقه وجوب آخر لا يخلو عنه قضية عقلية

والإيجاد
 المتعلق
 بالواجب
 المتعلق
 بالواجب

لا يخرق قالوا لا يخرق أنما الخلل لا يخرق قالوا لا يخرق ما معاً والمثل هو الأول ويوجب أن لا يكون له العقل إذا غلب
 الماهية الممكنة وإلا دخل الوجود ما قبل علمها افتقر في ذلك إلى العقل وأنه لم ينظر شيئاً غير المتبادر
 والعشوائي إذ حكم العقل بالتساوي لثباته في كافي في الحكم باستناع الترجيحان الذي في الاحتياج إلى
 العلة من حيث هو ممكن وإن لم يخطئ غيره ولو فرضنا خادماً واجب وجوده وإن كان فرضاً حالاً لا فاعقل يحكم
 بعد احتياجه إلى المؤثر فعمله علة الحاجة هي الامكان لا غير الثاني أن العلة وكيفية الوجود فينا فرع عنه
 فافترق ذاتياً والوجود متبايناً من الإيجاد متبايناً من الاحتياج والاحتياج متبايناً عن علة الاحتياج فلا
 كان له علة الحاجة ثم نقدر الشيء على نفسه بمرتب وهو محال **المسئلة الثالثون**
 في أن الممكن محتاج إلى المؤثر **قال** والحكم باحتياج الممكن ضروري **أقول** اختلفنا في ما هنا
 فقال قوم إن هذا الحكم ضروري أعني احتياج الممكن لا يحتاج إلى برهان فإن كل من تصور متساوي في
 الممكن جزئياً لا يفرق من حيث هو متساوي على معنى من حيث ذاته بل من حيث أن المخرج
 ثابت وهذا الحكم نطق لا يقع فيه شك وقال الآخرون أنه استدلال في وهو خطأ وسبب غلظهم أنهم لم
 يتصوروا الممكن علمنا وهو **المسئلة الحادية والثلاثون** في وجوب وجود الممكن المتفاد من
 الفاعل **قال** ولا يتصور الأولوية لأحد الطرفين بالنظر إلى ذاته **أقول** قلنا بأن الممكن من حيث
 هو مولا اعتبار وجوده علة أو عدمها فإن وجوده وعدمه متساويان بما للقبته البير وأما يحصل من جميع
 أحدهما من لفاعل خارجي فإذا لا يمكن أن يتصور الأولوية لأحد الطرفين على الآخر بالنظر إلى ذاته
قال ولا يجهل الخارجية لأن فرضها لا يجهل المقابل فلا بد من الانتهاء إلى الوجوب **أقول** الأولوية
 أحداً الطرفين بالنظر إلى وجوده علة أو عدمها هي الأولوية الخارجية فإن كانتا علة مستبعدة لجميع
 الشرايط متباعدة عن جميع المواق كانت الأولوية وجوباً ولا كانت أولوية مجزئة معها وقوع الطرفين الآخر
 وهذه الأولوية الخارجية لا تكفي في وجود الممكن وعدمه لأن فرضها لا يجهل المقابل ببيان ذلك أن إذا
 فرضنا هذه الأولوية مستتفة ثابتة فاما أن يمكن معها وجود الطرف الآخر المقابل لعرف الأولوية أو لا
 يمكن والثاني يتقضى أن تكون الأولوية وجوباً أو الأولى بل من منه الحال وهو ترجيح أحد طرفي الممكن المتساوي
 على الآخر لا يفرق لثباته إذا فرضنا الأولوية ثابتة يمكن معها وجود الطرفين الرابع والمخرج فتصير أحد
 الطرفين بالواقع دون الثاني ترجيح من غير ترجيح وهو محال فقد ظهر لنا الأولوية لا تكفي في المخرج بكل
 لا بد من الوجوب وإن كل يمكن على الإطلاق لا يمكن وجوده إلا إذا وجب فلا بد من الانتهاء إلى الوجوب
قال وهو سابق يليق وجوباً آخر لا يخلو عنه قضية عقلية **أقول** كل من موجوداً وممكن فانه يجب

وحيث وجدنا نقاداً امتنع جليسته والتقدم دائماً باعتبار زفان أو مكان أو غيرهما والقول بالحدوث الحقيقيان لا يغير فيها
الزمان ولا التسلسل والحدوث الثاني متحقق والعلم بالحدوث اعتباراً وان عقلياً ان ينقطعاً بانقطاع الاعتبار ونصدق الحقيقة

مهما

وجدنا نقاداً امتنع جليسته **أقول** لما بين ان التقدم مقول على ما نحن عليه من اصناف التقدم ما لا يشكك
ظهوره لا يغير حيثما لم يتغير وان مقولته على ما نحن عليه قول الغرض على كونه لا قول الجنس على
انواعه لا امتناع وقوع النقاد في اجزاء الماهية **قال** والتقدم دائماً باعتبار زفان أو مكان
او غيرهما **أقول** اننا نظرم الى الماهية من حيث هي لم تكن متغيرة على غير ما لا متغيرة وانما
يقرب لها التقدم والتأخر باعتبار امر خارج عنها اما زمان كما في التقدم الزماني أو مكان كما في
التقدم المكاني أو غيرهما كما في تقدم العلة على معلولها باعتبار ان التأثيرات وكما في تقدم العالي على
المتعلم باعتبار الشرف وغير ذلك من اصناف التقدمات **قال** والتقدم بالحدوث الحقيقيان لا يعتبر
فيها الزمان ولا التسلسل **أقول** التقدم بالحدوث قد يكونان حقيقيين وقد لا يكونان حقيقيين بل
لا يقال ان عليه الا على سبيل المجاز فالتقدم بالحدوث والحديث الحقيقيان وهما ما نقرأهما به من ان التقدم
هو الذي لا يسهل عليه التغير والحدوث هو المسبوق بالغير والمسبوق بالعدم كما قال للمعجم رحمه الله في
المسئلة الثمانية والعشرين وهما هذا الاعتبار لا يقتضيان ان الزمان لا الزمان ان كان تقدماً واحداً
فهذا الحكم لا يقتضي ان الزمان لا التسلسل وانما القول بالحدوث والمجاز فالحقيقة لا يفتقدان بذور الزمان
وذلك لان التقدم يقال بالمجاز لا بالتحليل لان وجوده في جانب الماهية والحدوث لا لا يستطاع
زمانه **قال** والحدوث الثاني متحقق **أقول** قلنا ان اصناف التقدم والتأخر خمسة اربعة
ومن جعلها التقدم والتأخر بالطبع فالحدوث الثاني هو الذي يكون الوجود فيه متأخراً عن العلة
بالذات وببينا ان الممكن فيمكن من ذاته عما يستحق الوجود والعلة يستحق من غيره استحقاق
احدهما وما بالذات اسبق من غيره بالاسبقية اعطاء التأخر الثاني متقدم على الاستحقاقية وذلك
هو معنى الحدوث الثاني **قال** والتقدم بالحدوث اعتباراً ان عقلياً ينقطعان بانقطاع الاعتبار **أقول**
ذهب المحققون الى ان التقدم والحدوث ليسا من المعاني الحقيقية في الاعيان وذهب عبد الله بن مسعود
من الاشعرية الى انها وصفان لا يدلان على الوجود والحق خلاف ذلك وانما اعتباران عقليان يتصورهما
الدّهن عند مقابلة سبق الغير اليه وعدم لهما لو كانا ثبوتيين لهما التسلسل لان الموجود من كل
واحد منهما اثنان ان يكون قدماً واحداً فيكون للتقدم وكذا الحديث هذا خلف بل هما عقليتان
يعتبرهما العقل وينقطعان بانقطاع الاعتبار والعقل وهذا جواب عن سؤال معتد وهو ان يقال اذا كان
القول بالحدوث اسبقين في العقل امكن عرض التقدم بالحدوث لهما وجود الحد ودرج التسلسل
تقرير الجواب لهما اعتباران عقليتان ينقطعان بانقطاع الاعتبار فلا يلزم التسلسل **قال** ونصدق الحقيقة

منها

يعتبرها

من الوجوب الذاتي والغیر

منها **اقول** الموجب لا یخلو عن الذات والحدوث لانه لا یخلو من ان یمکن مسبقاً بغيره او لا الاول محادث و
 الثاني قدیم ولا یجتمعان فی شی واحد لا یستحال اجتماع التقيض فانه لا یجتمعان ولا یرفعان فترکبت
 المتفصلة الحقيقية منها **المسئلة الخامسة والثلاثون** فی خواص الواجب **قال** ومن الوجوب
 الذاتي والغیر **اقول** هذا علی الخواص هو ان الشيء الواحد اذا کان واجباً لذاته استحال ان
 یكون واجباً لغيره اذا عرفت هذا فنقول المتفصلة الحقيقية التي تمنع الجمع والمخلو صادة علی الموجود اذا
 اخذ جزءها الوجوب بالذات والوجوب بالغير لا یقال للموجود اما واجب لذاته او واجب لغيره لا مشاع
 صدمته ما علی شی واحد وكذا یجاء علیه وذلك لان الموجود اما مستغن عن الغير او محتاج اليه ولا وسط
 بينهما والا لاول واجب بالذات والثاني واجب بالغير واما امتنع الجمع بينهما لانه لو کان شی واحد
 واجباً بذاته وبغيره معاً لزم الحال لانه الواجب بغيره یرتفع بارتقاء غيره والواجب بالذات لا یرتفع بارتقاء
 غيره فلو کان شی واحد واجباً بذاته وبغيره معاً لزم اجتماع التقيض وهو محال واما امتنع المخلو علیهما
 لان الموجود ان کان واجباً صدق له الجزئین وان کان ممكناً استحال وجوده الا بحد وجوبه بالفاعل
 علی ما تقدم فیصدق لجزء الآخر **قال** ویسجد صدق الدانی علی المركب **اقول** هذه خاصية ثانية
 للواجب الذاتي وهي ان یسجد ان یكون مرکباً فلا یمكن صدق الوجوب الذاتي علی المركب لان کل
 مركب منقسم الى اجزاء علی ما یأتی وكل فمقتضى الجزاء علی ما یأتی ممکن فالواجب لذاته یمکن لذاته هذا
 خلف قال بعض المتأخرین هذه المسئلة توقفت علی الوحدانية لانه لو قال قائل یجوز ان یكون کل
 واحد من اجزاء المركب واجباً لذاته ویكون المجموع مستقیماً عن الغير اجنباً بان الواجب لذاته یسجد ان
 یكون منعزلاً والحقیقته لا افتقار فی هذه المسئلة الى الوحدانية لان هذا المركب یسجد ان یكون
 واجباً لذاته لا افتقار له الى اجزائه الواجبة وكل فمقتضى ممکن یكون المركب ممكناً فلا یكون واجباً وهذا الا
 یتوقف علی الوحدانية **قال** ولا یكون الدانی جزءاً من غیره **اقول** هذه خاصية ثالثة للواجب لذاته
 ظاهرة وهي ان الواجب لذاته لا یرکب عنه غیره وهو ظاهر لان المركب اما حتمه وهو ان یمکن ان یفعل
 کالتراجع او یفعل کتکبب المتأخيرة من الاجناس والفصول والکمال ظاهر الاستقالة **المسئلة السادسة**
والثلاثون فی ان وجود واجب الوجود وجوبه نفس حقیقه **قال** لا یزید وجوده ونسبه علیه
 والا لکان ممكناً **اقول** هذه المسئلة تشمل علی جملین الجزء الاول فان وجود واجب الوجود نفس
 حقیقه ونفسه ان نقول لو کان وجود واجب الوجود لذاته زائلاً علی حقیقه لکان صفة لها یكون
 ممكناً فیفقد فی علته مثلاً العلة اما ان یمکن نفس حقیقه او شيئاً خارجاً عن حقیقه والغیا

والوجود للمعلوم هو المقول بالتشكيك اما الخاص به فلا وليس طبيعة نوعية على ما سلف فجاء اختلاف جزئية في
 (٢٧) الصبر وعنده

بإطلاق اما الأول فلا تلك الحقيقة اما أن يؤثر فيه وهي موجودة أو يؤثر فيه وهي معدومة وان
 أثرت فيه وهي موجودة فان كانت موجودة بهذا الوجود ثم تقدم الشيء على ذلك وهو محال وان
 كان بعينه هذا الوجود فإما بالتحاليل وبغير وجود لما هيته مرتين والجميع باطل ان أثرت فيه وهي معدومة
 كان المعدوم مؤثرا في الوجود وهو باطل بالضرورة واما الثاني فيلزم منه افتقار واجب الوجود في وجود
 الى غير ممكن وهو محال وهذا دليل قاطع على هذا المطاوع بالبحث الثاني في ان الوجوب
 نفس حقيقة وقد تقدم بيان ذلك فيما سلف **قال** فالوجود للمعلوم هو المقول بالتشكيك اما
 الخاص به فلا **اقول** هذا جواب من استدلال على زيادة الوجود في حق واجب الوجود ونقير بالتأويل
 ان نقول ماهيته تعالى غير معلومة للبشر على ايات والوجود معلوم ينتج من التحلل الثاني ان الماهية
 غير الوجود ونقير بالجواب عنه ان نقول اننا قد بينا ان الوجود مقول بالتشكيك على ما نحنه والمقوله
 بالتشكيك على اشياء يتبع ان يكون نفس الحقيقة واجزا منها بل يكون دايما خارجا عنها لازما لها
 كإلياض المقول على بياض الثلج وبياض العاج لاعلى المتواء فهو ليس بما هيته ولا بجزء ماهية لها بل
 هو لا زرع من خارج وذلك لان يكن طرفي التضاد الواقع في الألوان انواعا من الألوان لا هاتية لها
 بالقوة والاسامي لها بالتفصيل بل يقع على كل جملة منها اسم واحد بمعنى واحد كإلياض والحجرة و
 التواء بالتشكيك ويكون ذلك المعنى لازما للثلاثا لجملة غير مقورة فكذلك الوجود في وقوعه على
 وجودا واجبا وعلى وجودات الممكنات المختلفة بالهويات التي لا اسما لها بالتفصيل فان يقع عليها
 وقوع لا زرع خارجي غير مقورة فالوجود يقع على ما نحنه بمعنى واحد ولا يلزم من ذلك تساوي ملزماته
 التي هي وجود واجب الوجود ووجود الممكنات في الحقيقة لا في مختلفات في الحقيقة فكذلك في لازمه
 واحد فالحقيقة التي لا يندركها العقول هي الوجود الخاص الخاص بالذات بالوجودات بالهوية التي هي
 المبكدة الأولى والوجود للمعقول هو الوجود العام اللازم لذلك الوجود ولنا الوجود هو الوجود
 التصور وادراك اللازم لا يقتضيه ادراك الملة بالحقيقة والواجب من ادراك الوجود ادراك جميع
 الوجودات الخاصة وكون حقيقة غير معدوم وكون الوجود مدركا بيقظة المفارقة بغير حقيقة تعالى
 الوجود المطلق لا الوجود الخاص به تعالى وهذا التحقيق مما تبنت عليه همنار في التحصيل ومعرفة المصنف
 شرح الاشادات **قال** ليس طبيعة نوعية على ما سلف فجاء اختلاف جزئية في الصبر وعنده
اقول هذا جواب من استدلال لا ينافي استدلال به الذاهبون الى ان وجوده تعالى زائد على حقيقة
 ونقير بالتأويل ان الوجود طبيعة واحدة نوعية لما يتسام اشتراكه والطبايع النوعية تتفق في لوازمها

هذا الجواب من
 استدلال على
 زيادة الوجود
 في حق واجب
 الوجود

٢٨٢
وقاشر الماهية من حيث هي في الوجود غير معقول والنقش بالقابل ظاهر البطلان والوجود من المحمولات العقلية لا مشاع استغناء
عن الحمل وحصوله منه

وقد بنى الحكماء على هذا ما قلناه من كونه كاشفاً عن امتناع الحمل والوجود والقيود الثلاثة لا غير ذلك من مبرراتهم
فقول طبيعة الوجود ان نقضت العروض وجبان يكون وجود واجب الوجود عارضاً للماهية متغايرة له وان
انقضت على كاشف وجودات المكاشات غير عارضة للماهية فاما ان يكون موجوداً او يكون وجوداً هذا
نفس حقيقة ما والقبول بان بطلان وان لم نقض واحداً منهما لم ينصف باحدهما الا بما خارج عن طبيعة
الوجود فيكون مجرد واجب الوجود محتاجاً الى التوفيق هذا خلف ونقد بر الجواب ان الوجود ليس طبيعة
تؤتيه على ما حققناه بل هو معقول بالشك فيك على ما تقدم والمقول على اشاء بالشك لا يثبت
انقضائه فان التوريق ينفى بعض جزئية انبصار الاعشى بخلاف سابو الا نوار والحكمة كذلك فان الحاشية
الغريبة نقضت استلزام الحموله بخلاف سابو والحكمة فكذلك الوجود **قال** وقاشر الماهية من حيث هي
في الوجود غير معقول **اقول** البطلان استدلالهم شرع في بطلان الافتراض والوارد على دليله وقد ذكر
هنا من احداهما انهم قالوا لا يتم انحصار احوال الماهية حاله التاثير في الوجود والعكس بل جاز ان تكون
الماهية من حيث هي مؤثرة في الوجود ولا يلزم التسلسل ولا تاثير المبدء في الوجود والجواب ان الماهية
من حيث هي يجوز ان تنفص صفات لها على سبيل الغلبة والمعلومية الا الوجود فانه يمكن ان يؤثر
فيه من حيث هي لان الوجود لا يكون معلولاً لتغير الوجود بالضرورة بل من الحاد في المذكرة والضرورة
فرقت بين الوجود وسائر الصفات **قال** والنقش بالقابل ظاهر البطلان **اقول** هذا جواب عن
السؤال الثاني ونقد بر الجواب انهم قالوا ان العلة القابلية للوجود لا يجوز ان يكون باعتبار الوجود فانه
الممكن المبدء لو لم يقبل الوجود لا يثبت الوجود لم تقدم الشيء على نفسه وقد علمنا الوجودات الماهية
اواجدة والكل حال فاذا كان كذلك فلم لا يقال مثله في العلة انما عليه والجواب ان هذا انما يتم
لو قلنا ان الوجود عارض للماهية عرض السواد للجسم وان الماهية بثباتها في الخارج دون وجودها
شركات الوجود عجل فيها ونحن لا نقول ان الكبل كون الماهية هو وجودها وانما مجرد عن الوجود والحصول
في العقل لا يمتنع انما تكون في العقل منفكة عن الوجود لان الحصول في العقل نوع من الوجود بل يعنى ان
العقل بلا عظمها منفردة فانضاف الماهية بالوجود امر عقلي اذ ليس للماهية وجود منفرد ولنا وضمانها المنتمى
بالوجود وجوداً اخر وجب تعان اجتماع المبدء والقابل بل الماهية اذا كانت تكونها هو وجودها
الحاصل من هذا ان الماهية انما تكون قابلة للوجود عند وجودها في العقل فقط ولا يمكن ان
تكون قابلة لصفته خارجة عند وجودها في العقل فقط **قال** والوجود من المحمولات العقلية لا مشاع
استغناء عن الحمل وحصوله فيها **اقول** الوجود ليس من الامور العينية بل هو من المحمولات

قد راعى
والله اعلم
بما لا يعلم
غيره
الاعلم

وهو من المعقولات الثانية وكذلك الحكم وجها لها والماهية والكلية والجزئية والذاتية والعرضية والمجتمعة والفصلية
والنوعية

العقلية الصغرى ونقره انه لو كان ثابتا في الاعميان لم يحل انما ان يكون نفس الماهية الصادق عليها
او معانيها والمثبات باطلان اما الاول فلما تقدم من انه زائد على الماهية ومشتبك بها بالتحلقات
فلا يكون نفسا واما الثاني فاما ان يكون جوهر او عرضا والاول باطل والاخر يمكن حصة لغيره
الثاني باطل لان كل عرض فهو حاصل في المحل وحصوله في المحل نوع من الوجود فيكون للوجود
هذا خلف ويلزم ما ذكره من محله وفقدته عليه هذا خلف **قال** وهو من المعقولات الثانية **اقول**
الوجود كالشيء في نفسها من المعقولات الثانية وليس الوجود ماهية خارجية على ما بيناه بل هو امر
عقلية تعرض للماهية وهو من المعقولات الثانية المستند الى المعقولات الاولى وليس في الموجودات
شيء هو وجودا و شيء بل الموجودات مجردة او غير هامة بل من معقولات قد لكان يكون
موجودا **قال** ولكن لما لم **اقول** يعني ان الحكم من المعقولات الثانية الغارضة للمعقولات
الاولى كما قلنا في الوجود اذ ليس في الاعميان ماهية هي حكم مطلق فهو ذاتا عارض لغيره **قال**
وجها لهذا **اقول** يعني بان جهات الوجود والعلم من الوجوب الامكان والامتناع الذاتية والشرطية
من المعقولات الثانية ايضا كما تقدم من انها امور اعتبارية لا تحقق لها في الخارج وقد سبق البحث فيها
قال والماهية **اقول** للمهية ايضا من المعقولات الثانية فان الماهية تصدق على الحقيقة باعتبار
ذاتها لمن كانت موجودة او مفقولة وان كان ما تصدق عليه الماهية من المعقولات الاولى و
ليس البحث فيه بل في الماهية اعني الغارضة فان كون الانسان ماهية امر زائد على حقيقة الانسانية
قال والكلية والجزئية **اقول** هذا ايضا من المعقولات الثانية الغارضة للمعقولات الاولى
فان الماهية من حيث هي هي وان كانت لا تخلو عنها الا انها مغايرة لها وما تصدق عليها من المعقولات
الغارضة على عرضة فان الانسانية لو كانت لذاتها كلية لم تصدق جزئية وبالعكس لا انسانية
ليست من حيث هي هي كلية ولا جزئية بل انما تصدق عليها الكلية عند اعتبار صدق الحقيقة على افراد
متوحد او حقيقة والجزئية انما تصدق عليها عند اعتبارها مواد خفصتصه لذلك الحقيقة ببعض الافراد
فهنا من المعقولات الثانية **قال** والذاتية والعرضية **اقول** هذا ايضا من المعقولات الثانية
الغارضة للمعقولات الاولى فانه ليس في الاعميان ذاتية ولا عرضية وليس لها ما يصلح الوجود وقد
يكون الذاتى شي عريضا لغيره فهما اعتباران عقليتان غارضتان لما هيان متحققة في انفسها
في من المعقولات الثانية **قال** والمجتمعة والفصلية والنوعية **اقول** هذا ايضا امور اعتبارية
عقلية صرفة من المعقولات الثانية الغارضة للمعقولات الاولى فان كون الانسان نوعا امر مغاير

بالناقض

في المتن
ثابت من وجه
بينها بالتأثير
الاستدلال
لكل من التاثيرين
ولو فرض في هوية
لكل حكمها
الثابت

وللعقلان بغير التقيضين وجهك بينهما ولا استحالته وان تصور عد جميع الاشياء حتى عند نفسه وعلم الحكم بان يتشابه
الذات من دبره وهو ثابت باعتبار وقسمها بالانواع الحكم عليهم حيث هو ليس بثابت ولا ناقض ولذا يقيم الجواب بان

الحقيقة الانسانية غاوض لها ولا لا يمنع صدق الانسانية على يد وكذلك الحتمية للجوان مثلا امر
غارض له مغاير حقيقته وكذلك لفصلية للتقاطع وهذا كله ظاهر **المسئلة السابعة والثلاثون**
في تصور الحكم **قال** للعقلان بغير التقيضين وجهك بينهما ولا استحالته **فيه** **قول** للعقلان بغير
بالناقضتين استلزاما لايجاب فلا بد وان يعجزهما معالات الناقض من قبيل اللتب والاضافات لا
يمكن تصوره الا بغير تصور مفرضة يكون متصورا للتلب لايجاب معا ولا استحالته في اجتماعهما في
الذات من دفعه لان التناقض ليس بالقياس الى الذات بل بالقياس الى ما ناقض الامر فتصور صورة ما يحكم
عليها بانها ليس هي في الخارج ما يطابقها فتصور صورة اخرى فيحكم عليها بانها هي في الخارج ما يطابقها
ثم يحكم على احدهما بما لا يوافق الاخرى لا من حيث انها خارجان في العقل بل من حيث ان احدهما استندت
الى الخارج دون الاخرى وقد تصور الذات من صورة ما يتصور سلبها لا من متميز على ما تقدم وجهك على
الصورتين بالناقض لا باعتبار تصورهما في الذات بل باعتبار الذات الذي ذكرناه **قال** وان يتصور

حكم جميع الاشياء حتى عدم نفسه وعلم الحكم بان يتشابه في الذات من دبره وهو ثابت باعتبار قسمهم
باعتبار ولا يمتنع الحكم عليه من حيث هو ليس بثابت ولا ناقض **اقول** المتن يمكن ان يتصور
جميع للعقولات وجودية كانت او لم تكن ويحكم ان يلخص علم جميع الاشياء لانه يتصور الحكم المطلق ويحكم
ان يقسمه الى جميع الالهيات فيمكن ان يلخص باعتبار نفسه فيصور علم الذات من نفسه وكذلك يمكن
ان يلخص نفس الحكم بمقتضى الذات من عقل الحكم صورة ما معقولة متميزة عن صورة الوجود ويتصور رضاء
ويكون ثابتا باعتبار تصوره لان دفع الثبوت الشامل للثبوت الخارجي والذاتية بصورة ليس بثابت
ولا متصور أصلا وهو ثابت باعتبار تصوره وقسم لطلق الثابت باعتبار اقسامه سلبه ولا استبعاد في
ذلك فاما نقول للوجود اما ثابت في الذات او غير ثابت في الذات فالوجود وقسم للوجود ومن حيث
انه مفهوس من الثابت والحكم على رفع الثبوت لمطلق من حيث انه متصور لا من حيث انه ليس
بثابت ولا يكون متناقضا لاختلاف الموضوعين **قال** ولذا يقيم الجواب بان ثابت في الذات من غير

ثابت فيه وجهك بينهما بالتأثير وهو لا يستدعي التميز لصل من التمايزين ولو فرض في هوية لكان
حكمها حكما ثابتا **اقول** هذا استدلال على ان للذات من ان يتصور عد جميع الاشياء وبما نانا حكم
بقية الوجود الى ثابت في الذات من غير ثابت فيه ونحكم باعتبار واحد ما من الاخر ومقابلته له والحكم
على شيء يستدعي تصوره وبثبوت في الذات من حيث ان يكون ما ليس بثابت في الذات من ثابتا فيه فنقد
تصور الذات من سلب ما وجد عليه باعتباري على ما حققناه فان ما ليس بثابت في الذات من ثابت

فاذا حكم الله من على الامور الخارجية بمثلها وجب النطاق في صحته والا فلا ويكون محسوسا باعتبار مطابقة النفس

الامر لا مكان
تصور الكواذب

فيه من حيث انه منصور وغير ثابت فيه من حيث انه سلب لنا في الله من لا يقبل امتياز احد الاشياء عن
الاخر يستدعي ان يكون لكل من المتمايزين هوية مغايرة لهوية الاخر حتى يحكم بينهما بالامتياز فلو كانت
الهوية متمازعا عن الوجود لكان له هوية تميزه عنه لكن ذلك محال لان العقل يمكنه دفع كل هوية يكون
رفع هوية الحكم شيئا للعكس وفيها محال لا نأقوله لانهم وجوب الهوية لكل من المتمايزين
فاذا حكم بامتنان الهوية عن اللاهوية فليكن اللاهوية هوية سلبنا بثبوت الهوية لكل من المتمايزين لكن هوية
العكس داخلية باعتبار الهوية في قسم الهوية وباعتبار ما فرضناه الهوية تكون مقابلة للهوية وشيئا
لها ولا امتناع في كون الشيء شيئا من الشيء وفيها له باعتبارين على ما نتقدم بتحقيقه في بابنا لثبوت
قال فاذا حكم الله من على الامور الخارجية بمثلها وجب النطاق في صحته والا فلا ويكون محسوسا باعتبار
مطابقة النفس الامر لا مكان تصور الكواذب **اقول** الاحكام التي هي قد فوضت بالقياس
الى ما في الخارج وقد فوضت لا بهذا الاعتبار فاذا حكم الله من على الاشياء الخارجية بمثلها فقولنا
الانسان حيوان في الخارج وجب ان يكون مطابقا في الخارج حتى يكون حكم الله من صحيحا والا لكان
باطلا وان حكم على الاشياء الخارجية بامور معقولة فقولنا الانسان ممكن او حكم على الامور التي هي
باحكام ذهنية فقولنا الامكان مقابل للامتناع لم يجب مطابقته في الخارج اذ ليس في الخارج
امكان وامتناع متقابلان ولا في الخارج انسان ممكن اذا تعذر هذا فقولنا المحسوسات في الخارج
التي هي لا يمكن ان يكون باعتبار مطابقته في الخارج لما تقدم من ان الحكم ليس باخوذا بالقياس
الى الخارج ولا باعتبار مطابقته في الله من لان الله من قد يتصور الكواذب فاما قد يتصور كون
الانسان واجبا مع انه يمكن فلو كان صدق الحكم باعتبار مطابقته في الله من لكان المحسوسات
بوجوب الانسان صادقا لانه صورة ذهنية مطابقة لهذا الحكم بل يكون باعتبار مطابقته في نفس
الامر وقد كان في بعض اوقات استفاد في من تحركت هذه الذكوة وما ندع عن معنى قولهم ان
الصادق في الاحكام التي هي هوية باعتبار مطابقته في نفس الامر والمعقول من نفس الامر اما الثبوت
الذي هي في الخارج وقد منع كل منهما ههنا فقال ربه المراد بنفكر الامر هو العقل الفعالي فكل صورة
او حكم ثابت في الله من مطابق الصورة المنقشة في العقل الفعالي فهو صادق والا فهو كاذب فاوردنا
عليه ان الحكماء يلزمهم القول بانتعاش الصور الكاذبة في العقل الفعالي لانهم استدلوا على
ثبوتها بالغرض بين الشبان والسهو فان السهو هو ذل الصورة المعقولة عن الجوهر لما قال وارادنا
في لحاظها والشبان هو ذلها عنهم معا وهذا يتناقض في تصور المحسوسات المعقولة فان سلب

شدة العكس والوجود قد يربطهما المحمولات والمحل يستلزم اتحاد الطرفين من وجهين تغايرهما من جهة الاتحاد وقد يكون احدهما وقد يكون ناشئا والتغاير لا يستلزم اتصالا بالآخر ولا اعتبارا عند قيام واستدعاء وابيات الوجود

الماهية لا يستلزم وجودها

تحتل محلها والاشياء

التي هيان هو ذوال الاستعداد بزوال المحل المعلق في باب التصورات والتصفيات وهاتان الحالتان قد فرضنا في الاشياء الكاذبة فلم يأت فيه بمقتض هذا البحث ليس من هذا المقادير انما انجر الكلام اليه وهو بحث شريف لا يوجد في الكتب **المسئلة الثامنة والثلاثون** في كيفية حمل الوجود والعكس على الماهية **قال** شدة العكس والوجود قد يحملان وقد يربطهما المحمولات **اقول** الوجود والعكس قد يحملان على الماهية كما تقول الانسان موجود ولا انسان مكد وقد يحملان رابطة كقولنا الانسان يوجد كائنا ولا انسان بعد عنه الكتابة فهذه المحمولات والكتابة والوجود والعكس رابطان احدهما رابطة الثبوت والوصل والاخرى رابطة السلب والفصل **قال** المحل يستلزم اتحاد الطرفين من وجهين تغايرهما من جهة الاتحاد قد يكون احدهما وقد يكون ناشئا **اقول** لما ذكرنا صراخ الوجود والعكس قد يحملان وقد يكونان رابطة يمكن الموضوع والمحمول شرع في تحقيق معنى المحل مخبره انا اذا حملنا وصفا على موضوع فسلطنا فيه ان ذات الموضوع هي ذات المحمول بعينها فانه لا ينفك عن حمل ولا وضع الاتي الاقفاظ المتراصة وهو باطل لان قولنا الانسان حيوان صادق وليس الانسان والحيوان مترادفين ولا ينفك به ان ذات الموضوع مباينة لذات المحمول فان الشئ من المشايين كالانسان والفرض يتبع حمل احداهما على الاخر بل يفهم به ان المحمول والموضوع بينهما اتحاد من وجهين تغاير من وجه فاما اذا قلنا الصالح كاتب عدلين هذا الشئ الذي يقال له الصالح هو الشئ الذي يقال له الكاتب فجهة الاتحاد هي الشئ وجمعه التغاير هي الصالح والكتابة اذا عرفت هذا فاعلم ان جهة الاتحاد قد تكون مرافقا للموضوع والمحمول كما في هذا المثال فان الشئ الذي يقال له صالح وكاتب هو الانسان وهو في الموضوع والمحمول وقد يكون احدهما كقولنا الانسان صالح والصالح كاتب **قال** والتغاير لا يستلزم قياما واحدهما بالآخر ولا اعتبارا عند قيام واستدعاء **اقول** لما ذكرنا المحمول مغاير للموضوع من وجه صدق عليه مطلق التغاير صدق التغاير لا يستلزم قياما واحدهما بالآخر قياما العرضي بمجمله فاما قولنا الانسان حيوان وليست الحيوانية قائمة بالانسانية شدة الفرض ان التغاير مع المحل يقتضي قياما واحدهما بالآخر كقولنا بل من كون المحمول قائما بالموضوع كون الموضوع في نفسه مأخوذا باعتبار هذا القيام فانه حينئذ اعتبارا زايد على نفس المحمول والموضوع لا يستلزمه وجه التغاير **قال** وابيات الوجود الماهية لا يستلزم وجودها **اقول** ان المحمولات اطبقوا على ان الموضوعات بالصفة الثبوتية يجب ان يكون ثابتا وقد اردت على هذا ان الوجود ثابت للماهية فيجب ان يكون الماهية ثابتة ولا حتى يتحقق لها ثبوت اخر وبسلسل ان الجواب المتقدم فيها حقا ولا يمكن ان الوجود ليس عرض للماهيات عرضا للتوابع المحل في ذاته انما هي في

الفائم

ثم قد فرضنا ان المحل في موضوعه هو الشئ الذي يقال له الصالح وهو الشئ الذي يقال له الكاتب فجهة الاتحاد هي الشئ وجمعه التغاير هي الصالح والكتابة اذا عرفت هذا فاعلم ان جهة الاتحاد قد تكون مرافقا للموضوع والمحمول كما في هذا المثال فان الشئ الذي يقال له صالح وكاتب هو الانسان وهو في الموضوع والمحمول وقد يكون احدهما كقولنا الانسان صالح والصالح كاتب

الصود

هذا هو المحل في موضوعه هو الشئ الذي يقال له الصالح وهو الشئ الذي يقال له الكاتب فجهة الاتحاد هي الشئ وجمعه التغاير هي الصالح والكتابة اذا عرفت هذا فاعلم ان جهة الاتحاد قد تكون مرافقا للموضوع والمحمول كما في هذا المثال فان الشئ الذي يقال له صالح وكاتب هو الانسان وهو في الموضوع والمحمول وقد يكون احدهما كقولنا الانسان صالح والصالح كاتب

وسلبه عنها لا يقتضي تميزها وبثوبها بل فيها الاشياء فيها وبثوبها في الذهن وان كان لازماً لكثرة ليس شرطاً والمحل والوضع
من المعقول لا الثانية بقا لان بالتشكيك وليس كالموصوفة بمتبوية واما تسلسل شئ الموجود قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض

واما الوجود

الكتابة والعبارة

فما في ذلك

لا يلائم الاشياء

الاشياء

التصور العقل لا في الوجود الخارجي **قال** وسلبه عنها لا يقتضي تميزها وبثوبها بل فيها الاشياء فيها وبثوبها
في الذهن وان كان لازماً لكثرة ليس شرطاً **اقول** سلب الوجود عن الماهية لا يقتضي ان تكون الماهية متميزة
عن غيرها ثابتة في نفسها فان التميز صفة غير الماهية وكذلك الثبوت والمساو ب عنه هو نفس الماهية
ليس الماهية مع غيرها بل سلب الوجود يقتضي نفي الماهية لا يمنع ان تكون الماهية متحققة وبثبت لها التميز
لا يقال للمساو ب عنه الوجود موجود في الذهن فالتسلب يقتضي الثبوت لا نأفعل انا لا يزيد بل ان كانت
مساو ب عنه الوجود عند كونه موجوداً في الذهن فان كونه موجوداً في الذهن صفة مغايرة له والمساو ب عنه
هو الموجود فقط لا باعتبار كونه موصوفاً بهذه الصفة او غيرهما وان كان بحيث يميزها هذه الصفة او

غيرها **قال** والمحل والوضع من المعقولان الثانية بقا لان بالتشكيك وليس كالموصوفة بمتبوية والاشياء
اقول المحل والوضع من الوجود والمعتول ليس في الخارج محك ولا وضع بل الثابت في الخارج هو الانشائية
الكتابة واما صدق الكتابة على الانسان فهو امر محتمل ولهذا حكمنا بان المحل والوضع من المعقولان الثانية
وبقا لان بالتشكيك فان استحقاق بعض الخاف المحل اولى من البعض الاخر وكذا الوضع واذا خلفنا
الجسم اسود فقد حكمنا على الجسم بانه موصوف بالمتوادم والموصوفة امر اعتباري ذهني لا خارجي حقيقي
لان الموصوفة لو كانت وجودية لزم التسلسل وبيان الملازمة انها لو كانت خارجية لكانت عرضية
موصوفاً فاجمأ بالمحل فاستضاف محلها بما يستدعي موصوفة اخرى ونفعل لكلامها وبسلسل

المسئلة التاسعة والثلاثون في انقسام الوجود الى ما بالذات وما بالعرض **قال**
شئ الوجود قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض **اقول** الموجود اما ان يكون له حصول مستقل في الامور
او لا يكون والا اول هو الموجود بالذات سواء كان جوهر او عرضاً فان العرض وان كان لا يوجد الا
بمحله لكنه موجود حقيقة فان وجود العرض ليس هو بعينه وجود المحل اذ قد يوجد المحل بدون العرض شئ
يوجد ذلك العرض فيه كالجسم اذ احل فيه المتوادم بكتلان له يكن والثاني هو الموجود بالعرض كاحدا من
الملكات والامور الاعتبارية التي لا تحقق لها في الاعيان ويقال انها موجودة في الاعيان بالعرض

قال اما الموجود في الكتابة والعبارة فما في ذلك **اقول** للشيء وجود في الاعيان ووجود في الازمان
تسبق اليك فتمها ووجود في العبارة ووجود في الكتابة والذمض يدل على ما في العين والعبارة تدل على
الامر الذي في الكتابة تدل على العبارة لكن الوجود بين الاولين حقيقيان والباقيين مجازيان اذ لا يحكم
العقل بان الشئ موجود في اللفظ والكتابة لكن لما دل على حكمه على سبيل المجازاته موجود فيهما
المسئلة الاذربعون في ان المعنوي لا يباد **قال** والمعنوي لا يباد لا يشناح الاشارة

الوجود

المعنوي

١٣٤٦
 إليه فلا يصح الحكم عليه بغيره فهو لو اعيد تخلل العلم بكون الشيء ونفسه ولم يبق فرق بينه وبين المبتدأ وصح المنقابلان عليه
 دفعة ويلزم التمثل في الزمان والحكم بالمنع العود لانه لا زلزاله بالماهية ودفعة للوجود الى الواجب الممكن من رتبة
 وردت على الوجه
 مرجح

اياه فلا يصح الحكم عليه بغيره النكد **اقول** ذهب جماعة من الحكماء والمتكلمين الى ان المعدوم لا يثبت
 وذهب اخرون منهم الى انه يمكن ان يعاد والحق الاول واستدل المنص عليه بوجوه الاول ان المعدوم
 لا يثبت له هوية ولا يتميز عن غيره فلا يصح ان يحكم عليه بحكم ما من الاحكام فلا يمكن الحكم عليه بغيره العود
 وهذا ينقض بالمنع الحكم عليه بالمنع العود فانه حكم ما والتحقيق ههنا ان الحكم يستند على محض
 التذنه لا الوجود الخارجي **قال** لو اعيد تخلل العلم بكون الشيء ونفسه **اقول** هذا هو الوجه
 الثاني من وجوه الدلالة على منساع اعادة المعدوم ونفهم ان الشيء بحد ذاته نفى محض وعده
 صرف واعادته انما يكون بوجوده الذي هو المبتدأ بغيره في الحقيقة فيلزم تخلل العلم بكون الشيء
 ونفسه وتخلل الذي يثبت الشيء الواحد ونفسه غير معقول **قال** ولم يبق فرق بينه وبين المبتدأ
اقول هذا هو الوجه الثالث ونفهم ان المعدوم لو اعيد لم يبق فرق بينه وبين المبتدأ فانا اذا فرضنا
 سوادين احدهما معاد الاخر مبداء وجدنا معالهما يقع بينهما فرق في الماهية ولا المحل ولا غير ذلك من المميزات
 الا ان احدهما كان وجودا ثم عد والآخر لم يبق عد وجوده لكن هذا الفرق باطل بالمنساع
 تحقق الماهية في العلم فلا يمكن الحكم عليهما بالتمامي هو حال العلم واذا لم يبق فرق بينهما لم يكن احدهما
 اولين الاخر بالاعادة والابتداء **قال** وصح المنقابلان عليه دفعة **اقول** هذا وجه رابع
 وهو انه لو اعيد المقتل لصح المنقابلان على الشيء الواحد دفعة واحدة والتالي باطل فالقائم مثله
 بيان لشبهة انه لو اعيد لا يصح مع جميع شخصاته ومن بعض الشخصات الزمان فليزجوا لا اعادة
 على الزمان فيكون المبتدأ معاد وهو محال لا ههما منقابلان لا يمكن صدقهما على ذات واحدة **قال**
 ويلزم التمثل في الزمان **اقول** هذا دليل على منساع اعادة الزمان ونفهم ان لو اعيد الزمان
 لكان وجوده تانيا معا بل وجوده اولا والغايرة ليكت بالماهية ولا بالوجود وصفات الوجود بكل
 بالتبعية والجدلية لا غير يكون للزمان زمان اخر يوجد فيه نارة ويعيد اخرى وذلك فيكسر التمثل
قال والحكم بالمنع العود لانه لا زلزاله بالماهية **اقول** هذا جواب عن استدلال من ذهب الى امکان
 اعادة المعدوم ونفهم ان التمثل بحد ذاته ان احتمال وجوده لما هية او لشي من لوازمها واجب
 امتناع مثله الذي هو الوجود المبتدأ وان كان لا مغير لا مزيل لعارض فنقد زوال ذلك العارض
 يزول الامتناع ونفهم الجواب ان الشيء بحد ذاته مستمع الوجود الحقيقي بمعية العلم وذلك الانساني
 لانه للماهية الموصوفة بالعلم بحد الوجود **المسئلة الحادية والاربعون** فتمت الموجود
 الى الواجب والممكن **قال** دفعة الموجود الى الواجب والممكن صرح رتبة وردت على الوجود من حيث

الذي لا يوجب التمثل
 الى الواجب والممكن

هو قابل للتقييد وعلى الحكم على الممكن بامكان الوجود حكم على الماهية لا باعتبار العدم والوجود ثم لا مكان عند يكون
الذي لا يتعلق قد يكون معقولا باعتبار ذاته

نحو
المتكلم

هو قابل للتقييد وعلى القول العقل يحكم حكما ضروريا بان الوجود اما ان يكون مستغنيا عن غيره او
يكون محتاجا والاقل واجب والثاني ممكن وهذا القسم ضروري لا يفتقر منها الى برهان وليست القسمه
واردة على مطلق الوجود من حيث هو وجود مطلق فان الشيء من حيث هو ذلك الشيء فيقبل ان ينقسم
الى متباينين هما غير ذلك الشيء واذا اعتبرت قسمه فلا يدخل مع هذه الحقيقتة بل يؤخذ الشيء بـ
تفصيله بشرط مع تقوية التقييد وينقسم ايضا الى مفهومه ومفهوماته اخرى وبغير مفهومه مع كل واحد
من تلك المفهوماته قسمه **المسئلة الثانية والاربعون** في البحث عن الامكان **قال** والحكم
على الممكن بامكان الوجود حكم على الماهية لا باعتبار العدم والوجود **اقول** الذي من اذا حكم بامر على امر
فتمك يلاحظ الوجود والعلم المحكوم عليه وهو الحكم باحدهما اذ هما اشترط فيهما احدهما وقد لا يلاحظ احدهما
كالحكم بالامكان فان الذي من اذا حكم على الممكن بامكان الوجود اعم فاقته لا يحكم عليه باعتبار كونه
موجودا لانه بذلك لا يعتمد ويكون واجبا لا باعتبار كونه معقدا ومافاته بذلك لا اعتبار يكون مستغنا
واما يتحقق الامكان للممكن من حيث هو هو لا باعتبار الوجود ولا باعتبار العدم وهذا التعلق يمكن في
السؤال الذي يقول قوم وهو ان الحكم عليه بالامكان اما ان يكون موجودا او معقدا ومافان
كان موجودا استحال الحكم عليه بالامكان لان الموجود لا يقبل العدم لاستحالة الجمع بين الوجود و
العدم واذا امتنع حصول العلم امتنع حصول الامكان لوصف الوجود والعلم واستحال انفكاك الماهية عنهما
الوجود لما تقدم واذا استحال بجمعة الامكان لوصف الوجود والعلم واستحال انفكاك الماهية عنهما
فاستحال الحكم على الماهية بالامكان وذلك لان القسمه في قولهم الحكم عليه بالامكان اما ان
يكون موجودا او معقدا ومافان القسمه لان المفهوم من ان الحكم عليه بالامكان اما ان يحكم
عليه مع اعتبار الوجود او مع اعتبار العدم وبعبارة اخرى هو ان يحكم عليه بالامع اعتبارا احدهما و
قولهم الموجود حال الوجود لا يقبل العدم وكذا المعدوم صحيح لكن الموجود يقبل العدم في غير حال الوجود
وكذا المعدوم وليس حال الماهية اما حال الوجود او حال العدم لا فاما حالان فيحصلان عند اعتبار
الماهية مع الغير اما عند اعتبارها بالامع الغير فاما قبل احد هما لا بغيره وهذا الاشعاع امتناع لاحق
بشرط الحقول **قال** ثم لا مكان قد يكون الذي لا يتعلق وقد يكون معقولا باعتبار ذاته **اقول**
كون الشيء معقولا بذاته نظرية العقل وبغيره وجوده ولا وجود غير كونه الله للتعلق ولا ينظر فيه
حيث ينظر فيها هو لا للعقل بل لاثنا ينظر به مثلاً العاقل يعقل السماء بصورة وعقله ويكون معقوله
السماء ولا ينظر حينئذ في القوة التي بها يعقل السماء ولا يحكم عليها بحكم بل يعقل ان المعقول بـ

والمؤثر يؤثر في الاثر لا من حيث هو موجود ولا من حيث هو معد كونهما في الماهية وطلحة وجوي لا حق

ينبغي ان المؤثرية المحمولة على المعدل المحمول على المعدل عند رتبته العلم بثبوت خالوثة في ثبوتها وفي غير
الجواب ان المؤثرية امرها في ثبوت في العقل عند تعقل مدلول الاثر من المؤثر فان تعقل ذلك يتوقف
ثبوت امره في العقل هو المؤثر كما في سائر الاضافات وعند مطابقة الخارج لا يتوقف كونه محمولا على المعدل
فكبر لو حكم بثبوت في الخارج ولم يثبت في الخارج وقوله المؤثرية صفة قبل ان من وصفة الشيء يتوقف
قيامها بغير غير ان يكون الشيء بحيث لو عقله ما حصل في عقله اضافة لان ذلك الشيء او غيره هو الماحصل
قبل الاذعان لا الذي يحصل في العقل فان ذلك يستحيل ان يكون وجود العقل **قال** والمؤثرية في الاثر
لا من حيث هو موجود ولا من حيث هو معد **اقول** في الجواب عن سؤال اخرهم وينبغي ان يقال ان
المؤثرية ان يؤثر في الاثر حال وجوده او حال عدمه والقسمان باطلان فالثاني باطل ما باطلان الاول
فلا يستلزمه تحصيل الماحصل وما باطلان الثاني فلا حال المعدل الاثر فلا تأثير لان الثاني ان
كان عين حصول الاثر من المؤثر بحيث لا اثر فلا تأثير ان كان معايرها الكلام في الكلام في الاول وفي غير
الجواب ان تقول ان ادب بجانب وجود الاثر زمان وجوده فليس يستحيل ان يؤثر المؤثر في الاثر في زمان
وجود الاثر لان المعدل مع المعدل تكون في الصفقة وان اردت به مقارنة المؤثر في الاثر لمقارنة الاثرية
فذلك مستحيل انما يؤثر في الاثر من حيث هو موجود ولا من حيث هو معد **قال** في اشراف في الماهية وطلحة
وجوب لا حق **اقول** في الجواب عن سؤال ثالث لهم وينبغي ان المؤثرية ان يؤثر في الماهية او في
الوجود او في انصاف الماهية بالوجود والاشتمال كلها باطل فالثاني باطل انما الاول فلا في كل ما بالغير
يرتفع بارادتها لكن ذلك حال لان صيرورة الماهية غير ماهرة حال لان موضوع القضية يجب ان يتحقق
حال ثبوت محمولها ولا يتحقق الماهية حال الحكم بالمعدل انما الثاني فلا في اشراف ارتفاع الوجود عند ارتفاع
المؤثر بل من تقدم من الحال وانما الثالث فلا في الموضوعية لئلا يكون في الماهية والاشتمال فلا يكون
اشرافا لكن المؤثر يؤثر في ماهيتها في وجودها وفي انصاف ماهيتها بالوجودها وبوطها في نظر الجواب
ان المؤثر يؤثر في الماهية وعند غير الماهية يجب تحققها وجوبها لاهتمامها بغير مرتبة على المعرف
ومع ذلك الوجوب يمنع تأثير المؤثرية فانه يكون اجمالا في موضوع وجودها اجمالا في ماهية فانه يكون
يوجد هذا المؤثر على سبيل الوجوب ويكون ذلك الوجوب سائقا على وجوده والفرق بينهما الوجوب
ظاهر كفي المنطق والخطأ ههنا خفاء من قبل اشتراك لفظ الوجوب في لانه على المعنيين بالاشتمال
اللفظية وقولنا عند الماهية معناه ان الماهية الماحصلة في زمان ليست تحصل في زمان بحدوثه ويكون
ذلك محمولا لغير الماحصل على الصورة لا على الوجود الخارجي لان الوضع والمحمول من قولنا المعقولات

الى تحصيل الحاصل حال وكل معدة جديدة فهو حادث **المسئلة الخامسة** **والاربعون** في فني
 قديم ثان قال لا فاعلم سوى الله تعالى لسمائي **أقول** قلنا خالف في هذا جماعة كثيرة امتا
 الفلاسفة نظامهم فلو لم يقدم القائل واقا المتكلمون فالاشارة اليه تعالى واصفاته في الاذن
 كالقدرة والعلم والحياة والوجود والبقاء وغير ذلك من الصفات على ما ياتي وابوها ثم اثبتوا حوا
 خمسة فاعلم القادريه والعالمية والحيتية والوجودية بجملة خمسة هي الالهية واقا الخربانيون
 فقدا يثبتوا خمسة من القادريه واشتان حيان فاعلان هما الباري تعالى والشرع واحد منفعل غير حي
 واشتان لاجيان ولا فاعلان ولا منفعلان هما الذم والخلاء اما قد مر تعالى فظاهر واقا القليل الجوهري
 فلا استحقاق في كنهها من المادة وكل حادث مركب واقا الزمان فلا استحقاق التسلسل الاذن على تقديرها
 عند واقا الخلاء فرفضه غير معقول واذا بان ذكرها الزكري القليب هذا المذهب وصف كتابا ياتي
 بالقول في القادريه الخمسة وكل هذه المذاهب باطلة لان كل ما سوى الله قد يمكن وكل يمكن حادث
 وسياتي بغيرها **المسئلة السابعة والاربعون** في عدد وجوه المادة والمدة والحادث
قال ولا ينفرد الخادث الى المدة والمادة والازمنة التسلسل **قول** ذهب الفلاسفة الى ان كل حادث
 مسبوق بمادة ومدة لان كل حادث ممكن مكانه سابق عليه وهو عرض لا بد له من محل واليك البعد
 لانقائه فهو شئ هو المادة ولا في كل حادث حقيقة علمه سبقا لانها مع المادة اخرها تسكن
 بالزمان كشيء شئ وهذه لان التسلسل باطلان لانه يلزم منهما التسلسل لان المادة ممكنة
 فعلامكانها مغاير لما يكون لها مادة اخرى على اقامة كبيت ان الامكان عدمت لانه لو كان شئ
 لكان ممكنا فيكون له امكان ويلزم التسلسل والزمان بتقديم اجزائه بعضها على بعض هذا النوع
 من التقدم يكون للزمان زمان هذا خلف لاجابوا عن الاول بان الامكان لفظ مشترك بين معينين
 الاول والثاني بل لا امتناع وهو صفة عقلية يوصف بها كل ما عدا الواجب المنسحق من المنصورات ولا يلزم
 من تضاد الامة بكونها ماديا والثاني الاستعداد وهو موجود معد في نوع من انواع جنس
 الكيف واذا كان موجودا وعرضا وغير باقي بطل الخروج الى الفعل يحتاج لا محالة لاجل الخروج الى محل
 وهو المادة وعن الثاني ان القلبية والبعديته لهما زمان لانهما فلا ينفرد في زمان اخر فلنا اما الاول
 فباطل لان ذلك العرض حادث فيوقف على استعداد له وهو حادث في التسلسل واقا الثاني فذلك
 لان اجزاء الزمان لو كانت يتقدم بعضها على بعض لكانها وبتاخر كذلك كانت اجزاء الزمان بخلافه
 بالتحقيق فكان الزمان مركبا من الانات وهو عندكم باطل **المسئلة الثامنة والاربعون**

في فني
 قديم ثان

والشئ عند المنزلة
 سائر حيزه وهو الصالح
 بعينه وهو سائر حيزه

في فني
 قديم ثان

والقديم لا يجوز عليه العدم لوجوبه بالذات أو لاستداده في الفصل الثاني في الماهية ولو اختلفت ماهية مشتقة عما هو وهو فإليه يجاب عن السؤال بما هو ويطلق غالباً على الأمر المتعلق بالذات والحقيقة عليها مع اعتبار الوجود والكل من ثوابي العقولات وحقيقة

في ذات القديم لا يجوز عليه العدم قال القديس لا يجوز عليه العدم لوجوبه بالذات أو لاستداده إليه
 أقول القديس إن كان علة الجواز عليه العدم كعدم العالم وإن كان العدم لا يتبعه قد يماوان كان وجوداً
 استحالة عدم لا تامة إن يكون واجباً لوجوده فيسقط عدمه أو ممكن الوجود مؤثرة لا يجوز أن يكون تخالفاً
 لأن كل أمر لما حادث فيكون وجباً وإن كان واجباً استحالة عدمه فاستحالة عدمه معلولة وإن كان معللاً
 قال الفصل الثاني في الماهية ولو اختلفت ماهية مشتقة عما هو وهو فإليه يجاب عن السؤال بما هو ويطلق غالباً
 على الأمر المتعلق بالذات والحقيقة عليها مع اعتبار الوجود والكل من ثوابي العقولات أقول في هذا الفصل
 مباحث شريفة جلييلة عن ذلك كما في مسائل **المسئلة الأولى** في الماهية والحقيقة والذات أمّا
 الماهية فهي لفظ مأخوذة عما هو وهو فإليه يجاب عن السؤال بما هو فإنا قلنا ما هو إلا كذا فقد سئل عن
 حقيقته وما هيته فإذا قلت حيوان فاطق كان هذا الجواب وما هيته الإنسان وهذه اللفظة أعظم الماهية
 أمّا أطلق في الغالب من الاستعمال على الأمر العقول وإذا لم يخط مع ذلك الوجود فيلزم الحقيقة وذات الماهية
 الحقيقة والذات من العقولات الثانية الضادة للعقولات الأولى فإن حقيقتها الإنسان أعني الحيوان
 التاطق مفرضة كدوماً ما هيته وذاتاً وحقيقة وهذه عوارض لها **قال** حقيقته كل شيء مغايرة لما يفرض
 لها من الاشتباة أو الألتا صدق على ما يهاها **أقول** كل شيء فإن له حقيقة هوها هوها الإنسانية من حيث
 هي الإنسانية ماهية وهي غايق لجميع ما يفرض لها من الاعتبارات فإن الإنسانية من حيث هي الإنسانية لا يحد
 في مفهومها الوجود والعدم ولا الوحدة والكثر ولا الكلية والجزئية وغيرها فهي إذن مغايرة
 لأن الوحدة مثلاً لو دخلت في مفهوم الإنسان لم تصدق الإنسانية على ما يها في الوحدة لكنها تصدق عليه
 لصدقها على الكثرة وكذلك القول في الكثرة والوجود والعدم والكلية والجزئية وغيرها فهي إذن مغايرة
 هذه الاعتبارات وقابلة لها قول الماده للخصلة والاعراض الضادة **قال** تكون الماهية مع كل
 عارض مغايرة لها مع صدق **أقول** إذا أخذت الماهية مع مبدأ الوحدة مثلاً صادرت واحدة وإذا أخذت
 مع مبدأ الكثرة صادرت كثيرة فالواحدة امر مضموم إليها مغايرة لها يصيرها الماهية واحدة وتقابل باعتبارها
 الماهية باعتبارها القيد الآخر فإن الإنسان الواحد قابل للإنسان الكثير باعتبارها العارضين لا باعتبارها
 نفسها **قال** في من حيث هي ليست إلا هي لو سئل بطرفي التقيض الجواب لتسلب لكل شيء قبل الحقيقة لا
 بعد ها **أقول** الإنسانية من حيث هي ليست إلا الإنسانية بجميع ما يفرض لها من الاعتبارات مغايرة
 لها كواحدة والكثر على ما تقدم إذا عرفت هذا فإنا سئلنا عن الإنسان بطرفي التقيض فبطل مثلاً هل
 الإنسان الفاعل ليس كل الجواب نعم بالتسلب على أن يكون من حيث لا يحد من حيث فنقول الإنسان ليس

كل شيء مغايرة لها
 فيكون لها من
 الاعتبارات والألتا
 صدق على ما يهاها
 وتكون الماهية
 مع كل عارض
 مقابلة
 لها مع صدق
 من حيث هي ليست
 إلا هي لو سئل
 بطرفي التقيض
 الجواب لتسلب
 لكل شيء قبل
 الحقيقة لا
 بعد

(٤٢) كدوة ووصفها اعتباراً بآثارها في اعتبارها وقد تضاف إليها في اعتبارها كدوة في اعتبارها مع اعتبارها كدوة وكما تحقق
الاعتبار في الاعتبار في الاعتبار وهاذا في الاعتبار في الاعتبار وقد يفرق في الاعتبار في الاعتبار

مقدمة أقول المعتبر ان يكون لها جزء متقوم منه ومن غير كونه اما ان لا يكون كذلك والا فلا يكون
كالاشياء المتقوم من الجوان والخلق والثاني هو البسيط كالجزء من الشيء لا جزء له وهذا انما
موجودان بالضرورة فاما تعلم قطعا وجود المركبات كالجسم والانسان والفرس وغيرهما من الحقائق
المركبة ووجود المركب يستلزم وجود اجزائه فالباسيط موجودة بالضرورة **قال** وصفها باعتبار
مسايقان وقد يتضابقان فيصاحبان في العوالم والخصوص مع اعتبارهما معا **اقول** يعني ان
وصف البساطة والمركبة اعتبارا من عقليتان عارضان لغيرهما من الماهيات اذ لا يوجد هو بسيط او
مركب محض فالبساطة والمركبة لا يتقدان الا عارضان فهما من ذاتي المعقولات ولو كانا موجودين
لما اختلفا لادعوا هذا فاما ثبوت ان اذ لا يصدق على شيء انه بسيط ومركب والا لزم اجتماع
التقسيم فيه وهو محال وقد يتضابقان ايضا فخذ البسيط بسيطاً بالنسبة الى مركب محض فيكون
بساطة باعتبار كونه جزءاً من ذلك المركب وان كان له جزء آخر كما للمركب الخصوص فيكون المركب
باعتبار التماس الجزء فيحقق الاضافة بينهما وهذا كالجوان فانه بسيط بالنسبة الى الانسان على معنى
انه جزء منه فيكون بسيطاً منه واذا اخذنا باعتبار التشاؤف تماكنا مع اعتبارها الاوّل اعنى
الحقيقة عموماً وخصوصاً وذلك لانها بالمعنى ^{المتوسط} متساويان لان البسيط لا يصدق عليه انه مركب
بل ان المعنى واذا اخذنا بالمعنى الانساني فيجوز ان يكون البسيط مركباً لان جملته ليست باعتبار نفسه
بل باعتبار كونه جزءاً من غيره واذا جاز كون البسيط بهذا المعنى مركباً كان اجزاء من اجزاء بالمعنى الاوّل
فيكون المركب بهذا المعنى اجزائاً بالمعنى الاوّل فتد تماكنا اعوا البسيط والمركب في العوالم والخصوص
باحداث الاختلاف **الحقيقة قال** كما تحقق الحاجة في المركب فكذا في البسيط **اقول** الحاجة تقرر من
البسيط والمركب معاً فان كل واحد منهما يمكن وكل ممكن على الاطلاق فانه يحتاج الى السبب فالحاجة
ناشئة في كل واحد منهما وقد ينشأ من اجتماع البسيط الى المركب لان الحاجة اتمها الى الامكان
وهو امر ينبغي انما يعرض للمنتسبين فانه يحقق الاثنية لمحقق الحاجة ولا اثنية في البسيط فلا
احتياج له والجواب ان الامكان امر عقلي يرض لمنتسبين عقليتين هما الماهية والوجود وتحقيق
اعتبار الحاجة لكل واحد منهما الى التوفيق في الخارج **قال** وهما قد يقران بانفسهما وقد ينفردان في
الحل **اقول** كل واحد من البسيط والمركب قد يكون قائماً بانفسه كالجزء من الجوان وقد يكون منفرداً
الى الحل كالكيف والتعدد وهما ظاهران اذ اعرفت هذا فالمركب من الاول لا بد ان يكون احد
جزائه قائماً بانفسه والاخر قائماً به والمركب من الثاني لا بد ان يكون جميع اجزائه محتاجاً الى

والركب انما يتركب عما يتقدمه وجودا وعلما بالقياس الى الذن من الخارج وهو علة الغناء عن السبب باعتبار ١٢٣
الذن من بين وباعتبار الخارج غنى ويسمى فعله عما هو ذاتي لا يحصل خواص ثلث واحدة متعاكسة وثلثان اعم ولا بد
هذا المعنى

حاجته من البص
الاجزاء الى
البعض ولا
يمكن بطلان
باعتبار
واحد

الحمل ما حل فيه المركب والبعض اليه واليا في ذلك البعض **قال** والمركب انما يتركب عما يتقدمه
وجودا وعلما بالقياس الى الذن من الخارج وهو علة الغناء عن السبب باعتبار الذن من بين و
باعتبار الخارج غنى ويسمى فعله عما هو ذاتي لا يحصل خواص ثلث واحدة متعاكسة وثلثان اعم
١ قول المركب هو الذي تلتم ما هيته عن علة امور فيها ضرورة يكون تحققه متوقفا على تحقق تلك
الامور والمتوقف على الغير متاخر عنه فالمركب متاخر عن تلك الامور فيما خسر عن كل واحد منها فكل
واحد منها موقوف بالتقدم في طرف الوجود ثم اذا علم احداهما تلتم تلك الامور فلا تحصل اليه
فيكون علة اخرى كان من تلك الامور علة للمركب والعلة متقدمة على المعلوم فكل واحد
من تلك الامور موقوف بالتقدم في طرف العلم ايضا فتظهرات جمع الحقيقة متقدمة عليها فان
الوجود والعلم ثقتان الذن من مطابق الخارج فبيان حكم بالتقدم في الوجود والذهن والعلم ان
فكر تحقق ان المركب انما يتركب عما يتقدمه وجودا وعلما بالقياس الى الذن من الخارج اذ امرت
هذا فقول هذا التقدم الذي هو من خواص الجزء حينئذ استغناء الجزء عن السبب بالجزء وتلتم
نقول انه يكون مستغنيا عن مطلق السبب فاق فاعل الجزء هو فاعل الكل وذلك لان المتقدم لا يقبل
احتياجا الى علة متاخره عن المتأخر منه بل لا حاجة به عن علة المركب فان علة كل جزء داخله في علة
الكل فاذا اعتبر هذا التقدم بالنسبة الى الذن فهو اليقين واذا اعتبر بالنسبة الى الخارج فهو الفقه عن
السبب وهذا الاحتياضا عن التقدم اخضر من الخاصية الثانية اعني الاستغناء عن السبب بالجزء يلا
الاولى هي حصول الموضوع بالتقدم والثانية هي حصول اللطاق وهذا قيل لأجل من كون الموضوعين
الثبوت للشيء وكونه غنيا عن السبب بالجزء اذ حصل لكل ذاتي على الاطلاق خواص ثلث
الاولى وجوب تقدمه في الوجود بين المتقدمين وهذا متعاكسة عليه الثانية استغناءه عن السبب
الجزء بل ثلثا استغناءه عن غيره عما هو ذاتي له وهاتان الخاصتان اضافيتان اعم منه لمشاركة بعض
الوازمه في ذلك **المسئلة الرابعة في احكام الجزء قال** لا بد من حاجة ما البعض الاجزاء
الى البعض ولا يمكن شمولها باعتبار واحد **اقول** كل مركب على الاطلاق فانه مركب من جزئين
فصله لا بد من ان يكون لاحد الاجزاء حاجة الى الجزء اخر مغايرة فاته لو استغنى كل جزء عن باقي
الاجزاء لم يحصل منها حقيقة واحدة كما لا يحصل من الانسان الموضوع فوق حجر مع الحجر حقيقة متحدة
فلا بد في كل مركب على الاطلاق من حاجة لبعض اجزائه الى بعض ثمة المحتاج قد يكون هو الجزء المتوحد
لا غير كالحقيقة الاجتماعية في السكر والبلدة في البوت والعشيرة في العلم والمجون عن اجتماع الادوية

وهذه الخاصية
من الخاصية الاولى

الاجزاء في
الكل

وَمِنْ ذَلِكَ أَنَّهُ فِي الْمَوَارِثِ وَقَدْ تَجَرَّبَ فِي ذَلِكَ مَنْ وَإِذَا عَمَّرَ وَفِي الْعُمُومِ مَضَائِيقُ فَقَدْ تَبَيَّنَ وَقَدْ شَدَّ أَمْلَ وَفِي ذَلِكَ مَوَارِدُ وَقَدْ تَوَضَّعَ مَجْمُوعُهُ

وقد يكون هو الجزء المتأخر في المجموع ولا يمكن شمول الحاجة بأن يكون الجزء المتأخر عن حاجة إلى
 الصور والصور علة إلى المتأخر إذا أخذت الحاجة باعتبار واحد كونه يلزم للصور والحوال وقد تشمل
 الحاجة الجزئية معاً باعتبار واحد كالمادة المحتاجة في وجودها إلى الصور والصور إلى الحاجة في
 تشعبها إلى المادة **قال** هي ذاتية في الخارج وقد يتميز في ذلك من أقوال العامة الماهية لا بد
 أن تكون متميزة ثم التمايز قد يكون خارجياً كما في الأشياء النشأة البدن الذين هم أجزاء الأبدان وقد يكون
 ذاتياً كما في بعض المواد عرضية كالهاتفة فاته لو كان خارجياً لم يحل ما أن يكون كل واحد منهما محسوساً
 أو لا ولا قول بل لأنه ان فأنه لا يتوحد استحال جعله مقوماً لعدم الاووية وقد يكون الشيء مقوماً
 لنفسه وان خالفه فاذا انضاف الفصل إلى الجمل فاما أن لا يتحدث هيئة أخرى فيكون المحسوس هو
 الأووية المطلقة فالأووية المحسوسة هي الأووية المطلقة هذا خلف وقد حدث غير أخرى فلا
 يكون الأساس محسوساً بل محسوسين هذا خلف والثاني باطل لأنه ان لا يحصل عند اجتماع
 هيئة أخرى كان التوحد غير محسوساً ان حدث كان التوحد هو الحادث فهو معلول الجزئين وهو خارج
 عنه لا يكون التركيب في قابل التوحد **وقوله** لأنه هذا خلف **قال** إذا اعتبر عرض العود ومضافه

فقد يتبين وقد شد داخل **أقول** هذه القسمة باعتبار عرض الصيغ متناهيًا على الخصوص ولا سيما
فأما إذا اجتمع ناعرضها للجزء وحده هذه القسمة وذلك لأن أجزاء الماهية إما أن يكون بعضها اعم
من البعض فتنتهي للتداخل أو لا يكون فلتنتهي للتباين والتداخل قد يكون العام مطلقًا
أو متوقفاً بالخاص متوقفاً به كالجنس ومضافاً الفصل أو صفة له كالوجود المقول على القولات
الشعرية مقوماً للخاص كالتوقع الأخير المقوم نحو اصل المطلقة وقد يكون مضافاً كالحوان والابيض والماهية
فما يرتكبن الشيء واحد حكمه أو متعلو له أو غيرهما اما بعضها وجودي وبعضها على الأول وكلها
وجودية حقيقية متشابهة كالأحاد في العدد أو مختلفة اما معقولة كالمادة والصورة والصفة
الحكم في الفصل أو معكوسة كاللون والتشكل في الخلقة والشود والياض في اليئسفة وبعضها
ضافي كالسير العتبر محققة نوع فنية وكلها كذلك كالأقرب والابعد فهذه اصناف المراتب
فان قد تؤخذ مواد قد تؤخذ بمولية **أقول** اجزاء الماهية قد ينظر اليها باعتبار كونها مواد
تكونه اجزاء حقيقية ولا تنحل على المركب حمل هو وهو لا يستعمل كون الشكل هو الجزء وقد ينظر باعتبار كونها
كقوة صادقة على المركب مثله الحيوان قد يؤخذ مع الشاطئ فيكون هو الانسان نفسه وقد يؤخذ
نحو البحر والمحلول لئلا يعلق وهو الماهية بشكل الشيء على ما تقدم تحقيقه فيحمل على الجزء

[illegible]

فيه من لها الجسمية والفصلية وجعلناها واحد والمجلس بينهما كالمادة وهو متناول والاخر صورة وهو علة وما
للمجلس فلا فصل له وكل فصل تام فهو واحد

الركب منه ومن غيره وان جعل هو مع قطع النظر عن القيد كان محولا قال فيجب من لها الجسمية
والفصلية **اقول** اذا اعتبرنا محل الجزء على الناهية حصلت الجسمية والفصلية لان المجلس والجزء
المشترك والفصل والجزء والميز والجزء المحمول يكون احدهما قطعاً فاذا اخذنا الجزء محولا حصلت الجسمية
اعني وتوابع ذلك الجزء على كثيرين والفصلية اعني تميز الجزء بغيره والناهية اما جعلنا الفصل والجسم
الكل المقول على كثيرين مختلفين بالتحقيق في جوابنا وهو الفصل هو المقول على الشيء في جواب
اي شيء هو في جوهره **قال** وجعلناها واحد **اقول** في جعل المجلس والفصل واحد لو كانا كذا
صريحاً بل اخذنا الفصل لهما كونهما في حكم المصريح لهما وانما كان جعلهما واحد لان الفاعل لم يفعل جبراً تاماً
مطلقاً ثم يميز بينهما الفصل اليه فان المطلق لا يوجد له بل جعل الحيوان بعينه هو جعل الشيء
اعتبر هذا في التولية فانه لو كان لها وجود مستقل فهي هيئة اما في السواد فهو جعل السواد لا بهذا
خلفا وفي حمله فالسواد عرضان لونه وفصله لا واحد هذا خلف فبجعله لونا هو بعينه جعله سوادا
قال والمجلس بينهما كالمادة وهو متناول والاخر صورة وهو علة **اقول** المجلس اذا ذهب مع فصله
الى المادة والقوة وجعل المجلس اشبه بالمادة من الفصل والفصل اشبه بالقوة منه وهذا المجلس
هو المتناول والفصل هو العلة وذلك لان للفصل شبهة الى المجلس المطلق وهي شبهة التقسيم والى
النوع اعني المجلس المقيّد بالفصل هي التعويم والى حصة النوع من المجلس وهي شبهة العلية وذلك لان
الشيء باجلا ادعى ان الفصل علة لحصة النوع من المجلس لانه قد تقدم انه لا بد من احتياج بعض الاجزاء
الى البعض فالجزء المحتاج من النوع ان كان هو المجلس فهو المطلوب وان كان هو الفصل كان المجلس مسادا
للفصل ويلزم وجود الفصل انما يوجد بالمجلس لانه علة ولا يكون المجلس اعم من الفصل **قال** وقال
جلسه فلا فصل له **اقول** الفصل والجزء المميز للشيء عما يشترك في المجلس على ما تقدم فاذا امكن
للشيء مجلس لم يكن له فصل هذا هو التحقيق في هذا المقام وقد ذهب قوم غير محققين الى ان الفصل هو
المميز في الوجود ووجود وتركيب الشيء من امرين متساويين كالمجلس العالي والفصل الاخير وكل من الامرين
ليس جفت فيكون فصل لا يميز به الركب عما يشترك في الوجود وهذا خطأ لان الاشياء المختلفة لا تستقر في
تمايزها عما يشتركها في الوجود وغيره من العوارض الى امر مغاير لذاتها فان كل واحد من الجزئين
المتساويين كما يتمايز بنفسه عما يشترك في الوجود كذلك الركب منهما ولو افترق كل مشارك في الوجود او
في غير من الامر الى فصل لزم التسلسل ولو جعل كل منهما فصلا للركب ولم يكن الركب فصلا لكل
منهما للشاوب شبهة في الوجود **قال** وكل فصل تام فهو واحد **اقول** الفصل

واحد
ع

ولا يمكن وجود جسدين في مرتبة واحدة لماهية واحدة ولا تركيب عقلا لأنها وما يجب تأهيليها وقد يكون منها عقلا وطبيعي
ومنتظما كجسدنا وما منها عاقل وسواقل ومتوسطات

منها ما هو قائم وهو كمال الخمر المعترضة منه غير قائم وهو المميز الذي انما مطلقا والاول فلا يكون الا واحدا
لانه لو تعدد لزم امتياز المركب بكل واحد منهما فليس معنى من الاخر في التميز فلا يكون فصلا ولا اق الفصل
علة للفصل فيلزم تفصل العقل على المعلول الواحد وهو محال اما التفصيل في ناقص وهو جزء الفصل فاقية
يكون متعديا قال ولا يمكن وجود جسدين في مرتبة واحدة لماهية واحدة **اقول** الجسد لماهية
قد يكون واحدا كما يجسم الذي لجسدين واحد هو الجوهر وقد يكون كثيرا كما يحوان الذي له اجناس كثيرة ولكن
هذه الكثرة لا يمكن ان تكون في مرتبة واحدة بل يجب ان تكون مرتبة في العنصر والمخصوص فلا يمكن
وجود جسدين في مرتبة واحدة لنوع واحد لا في فصلهما ان كان واحدا كان جسدا للجسدين جعلوا واحدا
وهو محال وان لم يميز فيكون النوع نوعا واحدا بل يوجب هذا خلف **قال** ولا تركيب عقلا الا منها
اقول التركيب قد يكون عقليا وقد يكون خارجيا كتركيب العشرة من الاعداد والتركيب العقلي لا يكون
الا من الجسد والفصل لان الخمر اما ان يكون مختصا بالمركب او مشتركا والاول هو الفصل القريب و
الثاني اما ان يكون تمام المشترك او جزءا منه والاول هو الجسد والثاني اما ان يكون مساهلا او
اعتم منه والاول يلزم منه ان يكون فصلا للجسدين يكون فصلا مطلقا وهو المطلوب والثاني اما ان
يكون تمام المشترك يكن تمام المشترك وما لا يصدق عليه تمام المشترك ولا يكون والاول جسد والثاني فصل
جسد والآخر الفصل وهو محال فقد ثبت ان كل جزء محول اما ان يكون جسدا او فصلا وهو المطلوب
قال ويجب تناهيها **اقول** الجسد والفصل قد يرتبان في العموم والمخصوص كما هو اتيه والجمعية
وقد لا يرتبان والمرتبة يجب تناهيها في الطرفين لانه لا متساوية الاجناس لم تتناه القسول الحق
في العقل فيلزم وجود عقل مطلق لانها تميزها وهو محال **قال** وقد يكون منها عقلا وطبيعي **منظف**
كجسدنا **اقول** في حان الاجناس ما هو عقلي وهو الحيوانية مع قتل الجمعية ومنها فاهو طبيعي وهو
الجموانية من حيث هي لا باعتبار الجمعية ولا باعتبار عدد مفاومتها فاهو منظف وهي الجمعية
العارضة للحيوانية **مرتكب** وهذه الثلاثة ايضا قد تحصل في الفصل وذلك كما ان جليها اعني جسدين
الجسد وجسد الفصل هو الكل من حيث هو كلي قد انقسم الى هذه الثلاثة كذلك هذا اعني الجسد
الفصل ينقسمان اليها **قال** ومنها عاقل وسواقل ومتوسطات **اقول** الجسد قد يكون عاقل
وهو الجسد الذي ليس قوة جسديا اخر كالجوهر فيتم جسد الاجناس قد يكون سافلا وهو الجسد
الانفرد الذي لا جسد تحته كالحوان وقد يكون متوسطا وهو الذي قوة جسديا وتحته جسد كالجسم
الفصل ايضا قد يكون عاقل وهو فصل الجسد العالي وقد يكون سافلا وهو فصل النوع السافل وقد

ومن الجنس ما هو مفرد وهو الذي لا يجمع فقرة ولا تحتة وهما اضافيان وقد يجمعان مع النقيض ولا يمكن اخذ الجنس بالثبته الى الفصل واذا ذهبنا الى ما يضافان اليه اعني النوع كان الجنس اعم والفصل مساويا والتخصيص من الامور الاعتبارية

فإذا نظرنا من حيث هو امر عقلي لا مشاركا لغيره من التخصيص بغيره ولا يتسلسل بل ينقطع بانقطاع الاعتبار اما فاقبه التخصيص فتكون مفردا فلا يتكرر وقد يستند الى المادة المتشعبة بالاعمال المتماثلة بالماله فيها

يكون متوسطا وهو فصل الجنس المتوسط **قال** ومن الجنس ما هو مفرد وهو الذي لا يجمع

فوقه ولا تحتة وهما اضافيان وقد يجمعان مع النقيض **اقول** من اقسام الجنس المفرد وهو الذي لا

يجمع فقرة ولا تحتة ويذكر في مثله الفصل بشرط ان لا يكون انجوه جنسا وان يكون صدقة على افرادة

صدق الجنس على افرادة اذا عرف هذا فافهم الفصل اضافيان وكذا باقي المقولات الجنس اعني النوع

والخاصة والعرض فان الجنس ليس جنسا لكل شئ بل لنوعه وكذا الفصل مساويا وقد يجمع مع الجنس والفصل

في شئ واحد مع تقابلهما لان الجنس مشترك والفصل خاص وذلك كالادراك الذي هو حواس للسمع

والبصر باقي الحواس وفصل الحيوان بل قد يجمع الجنس في شئ واحد لا باعتبار واحد لثباتها لثبات

الجنس في شئ فيكون فصل لان للمادة التسمية او نوعا له او خاصة او عرضا باعتبارها **قال**

ولا يمكن اخذ الجنس بالثبته الى الفصل **اقول** لا يمكن ان يؤخذ الجنس بالثبته الى الفصل فيكون

الجنس جنسا له كما هو جنس النوع والاله يكون فصلا لا احتياجه الى ما يفصل عن غيره فالوجود الذي هو احتياج

النوع اليه هو بعينه يحتاج الى غيره وليس الجنس بهذا الفصل بل عرضا فاما بالثبته اليه واما هو جنس

باعتبار النوع **قال** واذا ذهبنا الى ما يضافان اليه اعني النوع كان الجنس اعم والفصل مساويا

اقول ان انساب الجنس والفصل الى ما يضافان اليه اعني النوع كان الجنس اعم من لمضاف اليه

اعني النوع لو جوب شركة الكثيرين المتماثلين في الحقائق في الجنس دون النوع واما الفصل فانه يكون

مساويا للنوع الذي يضاف الفصل اليه باثمة فصل له ولا يجوز ان يكون اعم من النوع لاستحالة

استفادته التميز من الاعم **المسئلة الخامسة** في التخصيص **قال** والتخصيص من الامور الاعتبارية

فاذا نظر اليه من حيث هو امر عقلي وجد مشاركا لغيره من التخصيص فيه ولا يتسلسل بل ينقطع بانقطاع

الاعتبار **اقول** التخصيص من وافي المقولات ومن الامور الاعتبارية لا من الامور الحقيقية والا لزم

التسلسل ثم اذا نظر اليه من حيث هو امر عقلي كان مشاركا لغيره من التخصيص في التخصيص ولا يتسلسل

ذلك بل ينقطع بانقطاع الاعتبار وهما كانه جواب عن سؤال مقدروه وان التخصيص ليس من الامور

العينية ولا كثر التسلسل لان افراد التخصيص قد اشترك في مطلق التخصيص فحتاج الى شخص اخر

مغاير لما وقع به الاشتراك ولا يجوز ان يكون عديميا لا فادسا الامتياز ولا له بل زمان يكون المناهية

المختصة عديمة لعدم احد جزئها لانه هو الفصل الى التخصيص بالجواب انه امر اعتباري عقلي ينقطع

بانقطاع الاعتبار **قال** اما فاقبه التخصيص فقد يكون نفس المناهية فلا يتكرر وقد يستند الى المادة

المختصة بالاعراض الخاصة بالماله فيها **اقول** للمحققان التخصيص من الامور الاعتبارية لا الحقيقية

ولا يحصل الشخص بانضمام كل شيء الى شئ واحد والتميز بين الشخص بموجباتها من كل الشئين بالآخر والمتميز ولا
يعبر بشاركة الكل قد يكون اضافيا متميزا والشخص المتدرج تحت غيره متميز والشخص بمعاير الوحدة التي هي عبارة

شئ في البحث من علم الشخص واظم انه قد يكون نفس الماهية الشخصية وقد يكون غيرها اما الاول
فلا يمكن ان يتكرر نوعه في الخارج فلا يوجد منه البنية الاشخص حد لا ماهية علمه لذلك الشخص
فلا يوجد مع غيره فانكثرت الفعلة عن المعلوم هذا خلف واما الثاني فلا بد له من مادة قابلة للتكرار
وهذا المادة متشعبة بانضمامها من خاصية اليها محل فيها مثلا لكل المعين والكيفية المعين والوجود المعين
وباعتبار الشخص تلك المادة شخص هذه الماهية المحاذية فيها قال ولا يحصل الشخص بانضمام كل شيء
الى مثله **اقول** انما يتأكد لكل العلة بالكل المعطى لا يحصل بالجزئية فانما اذا قلنا ان هذا انما هو
شركة فانما قلنا انما هو المراد من ذلك ان الذي يتكلم به كذا في موضع كذا لا يؤول الى شئ لا شركة فلا يكون
جزئيا وانما يتأكد بالكل لانه ليس في الخارج شركة ولا كلية **قال** والتميز بين الشخص بموجباتها
كل من الشئين بالآخر **اقول** الشخص الشئ انما هو في نفسه كماله وامتياده انما هو له باعتبارها انما هو
ما يشاركي في شئ بحيث لو لم يشاركه غيره لما احتاج الى تميز زائد على حقيقة مع انه متميز بالتميز
والشخص بمعاير واحد وبميزان يميز كل واحد من الشئين بصاحبه لا بامتياده فلا بد **قال**
والشخص لا يعبر بشاركة الكل قد يكون اضافيا متميزا والشخص المتدرج تحت غيره متميز **اقول**
لما ذكرنا الشخص والتميز بمعاير بين ههنا على المعنى المطابق بينهما وذلك لان كل واحد منهما يصدق
بدون الآخر ويصدق فان معا على شئ ثالث وكل شئين هذا شاها فبينهما عمو من وجه اما صدق
الشخص بدون التميز ففي الشخص الذي لا يعبر بشاركة غيره وان كان لا بد له من المشاركة في نفس الامر
ولو في الاعراض لثباته واما صدق التميز بدون الشخص ففي الكل اذا كان جزئيا اضافيا يتدرج تحت
اخر فانه يكون ممنا عن غيره وليس بالشخص اما صدقهما على شئ واحد ففي الشخص المتدرج تحت غيره
اذ التميز اندراج فانه متميز متميز **المسئلة السابعة** في البحث عن الوحدة والكثرة
قال والشخص بمعاير الوحدة التي هي عبارة عن عدد الانقسام **اقول** الوحدة عبارة عن كون
المعقول غير قابل للقسمة من حيث هو واحد ومعاير للشخص لان الوحدة قد يصدق على الكل غير الشخص
وعلى الكثرة فنفهما من دون صدق الشخص عليهما **قال** وفي تقابل الوجود لصدق على الكثير
موجب بمعاير الوحدة وساق **اقول** قد قلنا ان الوجود والوحدة عبارة عن شئ واحد
لصدقهما على جميع الاشياء وهو خطأ فانه لا يلزم من الملازمة الاعتماد شئ الدليل على غيرهما
ان الكثير من حيث انه كثير يصدق عليه انه موجود وليس بواحد فالوجود غير الواحد من
الشكل الثالث نعم الوحدة تتوافق الوجود ولا يلزم من كل موجود فهو واحد والكثرة يصدق عليها

علم الانقسام
وهي تقاس
الوجود لصدق
على الكثير
هو كثر بمعاير
الوحدة
شئ واحد

قوله
كل واحد من الشئين
والشخص لا يعبر
بشاركة الكل
قد يكون اضافيا
متميزا والشخص
المتدرج تحت
غيره متميز
المسئلة السابعة
في البحث عن
الوحدة والكثرة

المعقول غير قابل
للقسمة من حيث
هو واحد ومعاير
للشخص لان
الوحدة قد يصدق
على الكل غير
الشخص وعلى
الكثرة فنفهما
من دون صدق
الشخص عليهما

الواحد

الواحد
المعقول غير قابل
للقسمة من حيث
هو واحد ومعاير
للشخص لان
الوحدة قد يصدق
على الكل غير
الشخص وعلى
الكثرة فنفهما
من دون صدق
الشخص عليهما

ولا يمكن تعريفها إلا باعتبار اللفظ وهي والكثرة عند العقل والخيال فيكون كل منهما عرفيا لا فلسفيا
وليست الوحدة أمرا عيانيا بل هي من ثوابت المعقولات وكذلك الكثرة وتقالها بالإضافة العلية والمعاولية و

المكالية
المكالية الانشائية
جوهرية
بها

الواحد لا من حيث هي كثره على معنات الوحدة تصدق على الفارض اعني الكثرة لأعلى ما عرفت له
الكثرة وكذلك كل واحد فهو موجودا في الأعيان أو في الأذهان فهما متلازمان **المسئلة**
أقول باعتبار أن الوحدة غيبية عن الشرفين **قال** لا يمكن تعريفها إلا باعتبار اللفظ **أقول**
الوحدة والكثرة من المنصورات البدئية فلا يحتاج في صورتهما إلى كتاب فلا يمكن تعريفها إلا باعتبار
اللفظ اعني أن تبدل لفظا بلفظ آخر وضع منه لأنه تعريف مقوي **قال** وهي والكثرة عند
العقل والخيال فيكون كل منهما اعرف بالافتسام **أقول** الوحدة والكثرة عند العقل و
الخيال فيستويان في كون كل منهما اعرف من صاحبه بالافتسام فأتى الوحدة اعرف عند العقل و
الكثرة اعرف عند الخيال لأن الخيال يلدرك الكثرة أو لا ثم العقل يتفرع منها امر واحد والعقل يلد
اعتم الأمور ولأولها الواحد ثم يأخذ بعد ذلك في التفصيل فعدت ههنا الكثرة والوحدة متساويان
في كون كل واحد منهما اعرف من صاحبه لكن بالافتسام فأتى الكثرة اعرف عند الخيال والوحدة
اعرف عند العقل فعند قسم العقل والخيال وصفتا لاهرية لها فاذا جاءنا تعريف الوحدة عند
الخيال عرفناها بالكثرة وإذا جاءنا تعريف الكثرة عند العقل عرفناها بالوحدة **المسئلة الثامنة**
أتى الوحدة ليست ثابتة في الأعيان **قال** وليست الوحدة أمرا عيانيا بل هي من ثوابت المعقولات وكذا
الكثرة **أقول** الوحدة ان كانت سلبية لم تكن سلب أي شيء كان بل سلب مقابله اعني الكثرة +
فالكثرة ان كانت عدمية كانت الوحدة عدميا لعدم فتكون ثبوتية وان كانت وجودية كان محمكوع
العدم **قال** امر وجوديا وهو محال وان كانت ثبوتية فان كانت ثابتة في الخارج لزم التسلسل وان
كانت ثابتة في ذاته فهو المطلوب فاذا كانت الوحدة امر عقلي اعتباري محتمل في العقل عند فرض
عدم افتسام المحقق وهي من المعقولات الثابتة الفارضة للمعقولات الأولى وكذا الكثرة لأنه لا
يمكن أن تتصور وحدة أو كثره فائمه بنفها إنما تتصور عارضة لغيرها **المسئلة التاسعة**
في التقابل بين الوحدة والكثرة **قال** وتقالها بالإضافة العلية والمعاولية والمكالية والمكالية
لا التقابل جوهرية بينهما **أقول** أتى الوحدة وان كانت تعترض لجميع الأشياء وحتى الكثرة نفسها
لكنها لا تتجاع الكثرة في موضع واحد بالنسبة إلى شيء واحد فأتى موضوع الكثرة من حيث صدق
الكثرة عليه لا يمكن صدق الوحدة عليه بينهما تقابل قطعا إذا عرفت هذا فقول أنك ستعلم
أن أضداد التقابل أربعة إما تعابل السلب الإيجاب أو العدم والملكة أو التضاد والتضاد
وليس بين الكثرة والوحدة تقابل جوهرية أي ذاتي فيستدل في ذاتها بوجوب الوجود الأربعة لأن

٥٠ هـ من موضوعاتها يكون واحداً فله حساب بالضرورة فجهة الوحدة ان لم تقوم جهة الكثرة ولم تر من لها فلو كانت جهة عرضية وان
عرضت كانت موضوعات أو مجموعات غارضة لموضوع واحد أو بالعكس وان قامت فوجه جنسية أو نوعية أو فضائية و

بغير موضوع
عنه عند الانشأ
لا يغير جهة
يقول طلق والآ
نقطة ان كانه
مفهوم زائد
وضع أو
مقارن
ان
لو كان ذا وضع
هذا ان لم يقبل
النسبة والآ فهو
مقدار أو جسم
بسيط أو
مركب

جهة
بالاعتبار الواحد

الوحدة مقومة للكثرة وعبدالها وهما شويتان فليست سبباً ولا يجب للاحد وملكه ولا متضاضين
لان المتقوم مقدر والمضاييف مصالح لا متضاضين لانها تنوع تقوم احداً لصديق بالآخر فلم يكون
بهمما الا تقابل عرضي وهو باعتبار عرض العملية والمعلوية والميكانيكية والارضيتين لها فان
الوحدة علمة للكثرة وميكال فصار الكثرة معلولة وميكال فبينهما هذا النوع من التضايف فكان التقابل
عرضياً ذاتياً **المسئلة العاشرة** في مقام الوحدة **قال** ثم معروفاً قد يكون واحداً
فله جثمان بالضرورة فجهة الوحدة ان لم تقوم جهة الكثرة ولم تر من لها فلو كانت عرضية وان عرضت
كانت موضوعات أو مجموعات غارضة لموضوع واحد أو بالعكس وان قامت فوجه جنسية أو نوعية أو
فضائية وقد يتجارب موضوع مجرد علم لا يقتضيه لغير حركه شخصيه يقول طلق والآ نقطة ان كان
له مفهوم زائد ذو وضع او مقارن ان لم يكن ذا وضع هذا ان لم يقبل النسبة والآ فهو مقدار أو
جسم بسيط أو مركب **اقول** فاقبالات الوحدة والكثرة من المعقولات الثابتة الغارضة للمعقولات الأولى
اذ عرفت هذا فموضوعها الغنى المعروض اما ان يكون واحداً أو كثيراً فان كان واحداً كانت جهة
وحدة غير كثرية بالضرورة لاستعماله كون الشيء الواحد واحداً وكثيراً واذ اثبت انه ذو جهتين فاما ان
تكون جهة الوحدة مقومة لجهة الكثرة او لا فان لم تكن مقومة فاما ان تكون غارضة لها او لا فان
لم تكن غارضة ففي الوحدة ما عرض كان قول فثبت الملك الى المدينة كمنسبة الزمان الى السنين وكذلك
حال النقل الى البعد كحال الملك الى المدينة فانه ليس هناك فثيرة واحدة بل هما خبتان وحالتان
فالوحدة بينهما عرضية وان كانت الوحدة غارضة للكثرة فاما من ثلثة احد هان يكون موضوعاً كمالاً
تقول الانسان هو الكتاب فان جهة الوحدة صاهى الاسانية هي موضوع الثاني ان يكون مجموعات
عرضت لموضوع واحد كقولنا الكتاب هو الضاحك فان جهة الوحدة ما هو موضوع لها اعضاء الانسان
الثالث ان يكون موضوعات لمجمل واحد كقولنا العقل هو النطق فان جهة الوحدة هي صفة لهما
اثنى الياس واما ان كانت جهة الوحدة مقومة لجهة الكثرة فهي جمل ان كانت مقولة على كثره
مختلفة بالحقايق في جواب ما هو ونوع ان كانت لحقايق متفكره وفضل ان كانت مقولة في جواب
ايمانه وهي وان كان موضوعها كثرية الغنى يكون موضوع الوحدة شخصاً واحداً فاما ان يكون لك
الموضوع هو موضوع مجرد عدم الانقسام لا غير اعني ان يكون وجود ذلك الشخص هو اثنى غير منقسم
وليس له مفهوم وراء ذلك وهو الوحدة نفسها او يكون له مفهوم اخر فان كان ذا وضع فهو النقطة
والآ فهو العقل والنفس هذا ان لم يقبل النسبة وان كان الموضوع للوحدة قابلاً للنسبة فاماً

(51)

وبعض هذه أو لم ينص على الوحدة وهو على هذا النحو والوحدة في الوصف العرفي والتي يتقار اسمها (٥١) بتقابل المضاف إليه، والاتحاد محال فالهو هو يتقدم على تعابير اتحاد على ما سلف والوحدة يمكن أن يفيد والمنعوم بها

ان تكون اجزا ومساوية لكله او لا والاول هو المقتدر ان كان قبوله للانفسا لذاته والا فهو الجسم

السيط والثاني الاجتهاد المركبة قال يعرض هذا أولى من بعض ما توعدك أقول الواحد من الحائري

القول على ما تحت به التشكيك فان بعض افراده اولى من بعض افرادها شيئا فان الوحدة الحقيقية اولى

من اقتسام الواحد لوني به من غيرهما وهذا ظاهر قال والموهوب على هذا النحو أقول الموهوبون

يكون للكثيرين من وجبة فقياس الوحدة كما يقال الوحدة اما في وصف عرضي او ذاتي كذلك

المؤهود بالجملة إقسام الواحد هي إقسام المؤهولكن مع الكثرة فلا يفرض للمشتص الواحد قال

وهو المضاف اليه الواحد ان كان كيفاً بمعنى مشابهة وان كان في الكم سمي مساواة وان كان

الإضافة سمي مناسبة وإن كان في الخاصة سمي مشكلة وإن كان في اتحاد الأطراف سمي مطابقة

وان كان في اتحاد وضع الاجزاء سمي موازاة وبقي الاعراض ليس لها اسماء خاصة واما الوصف الذي له

الانقلاب حال فالحوہ و سکتند عی جہتی تغایر و اتحاد علی ماسلف **اقول** اتحاد لائشینی غی معقول

لافتابعدالاتحادانبقياهمااشنانوانعدمافلاتحادوانمكاحدماذونالآخرفلالاتحاد

لاستحالة الاتحاد بالمعنى وجودي وليس قولنا هو اتحاد مطلقا بل معناه ان الشيئين يتحدان

مبدأ العدد المنقوّم بها غير أقول هنا بحثان الأول أن الوحدة مبدأ العدد فأن العدد دائما

يُحْصَلُ مِنْهَا مَنْ فَرَضَ غَيْرَهَا مِنْ نَوْعِهَا فَإِنَّكَ إِذَا عَقَلْتَ وَحْدَةً عَقَلْتَ أَشْيَاءَ تَوْهِيْدًا بِهَا أَيْضًا

على أنها ليست عددًا ثانويًّا، العددان هما يتقوَّبوا ويعدَّان لا غير قابلتِ التشرُّع منقولةً بخسبة وخمسة
ملأه يمينه إذا رعت ولا أكسبه هو وذا دونه لا شأن به وأثنى بها بالمال والعشاق والركاب الكرام والمزارع

فواحد من الأحداث التي تبلغ جملتها ذلك النوع ويكون كل واحد من تلك الأحداث جزءاً من ماهية فائدة

ليس تركب العشرة من الخمسين واثنان تركبها من الستة والاربعة وغيرها من انواع الاعداد التي تحتها

ولا يمكن أن يكون الكل مقوماً لحصول الاكتفاء بنوع واحد من الترتيب والى هذا أشار سطو بقوله
 لا تحسب أن ستة ثلاثيات، وستة مرة واحدة، وإذا أضفنا الساميات، حصلت الأشئنة

وهي نوع من العدد كدتم تحصل انواع لا تنتهي بزيادة واحد واحد مختلفا عما يقابلها انواع العدد

(٤) انى قبله
حق الحق
واحدة ولا
حق كذا
فصوره
المذكور
انها
من البرهان
دلت وانما
واحد
واحد
كرا من
قلت ان
ولا فخر
ولم يفتض
صلى في
بما قد نرى
الافاق وال
نوع سماوي

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

غير واذا ائيف
الينا مثلها
الاشقية وهي
من العدد ثم
انواع لا
تتبع
تزايد واحد واحد
مختلفة الحقائق
في انواع العدد
بخلاف الوحدة

لست بعد
بل هي

مع وحده

100

بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ

رثاۃ الخشبین
اقدماۃ الخشبین

السنن من الوعد
ليس بتوطئ خير وراثة

اولا عدد من ثم صرود
سنة ولا ايضا لقيم

١٠ في العدد ١٠
كل منهما ١٠ الوجد

مجلس

وتضاف الى موضوعها باعتبار ان والى مقابلها ثالث وكذا المقابل وبعضه ما يستحيل عرضة لها من المقابل
المنوع الى انواعه الاربعة اعني السلب واليجاب وهو راجع الى القول والعقد والعكس والملكة وهو الاول ما خوذ

باعتبار
خصوصية ما مقابل
لضددين ومما
يجوز ديان ويتك
هو وما قبله
تحقيق والمشتبه
وتقابل
التقابل
اما الذات

تخصص عن وحدة عرضة باضافتها الى زيد وفيد والمضاف المشهورى لانه واحد بالوحدة والوحدة
حقيقى فان الوحدة وحده الواحد والواحد بالوحدة وذات الواحد مضاف مشهورى اعني ذات
زيد وعمرو وغيرهما فاذا اخذت بالوحدة مضافا الى زيد تخصصت وامتازت عن وحدة عمرو وكذلك
مقابل الوحدة اعني الكثرة فان عشوية الاناسى مساوية لعشرية الافراس في مفهوم العشيرة والكثرة
والتمايزان بالمضاف اليه اعني الاناسى والافراس وهما المضافان المشهوريان وقد يمكن ان
ينهم من هذا الكلام ان الوحدة اعني نفس عدم الانقسام امر مشترك بين كل ما يطلق عليه
الواحد فليس واحداً حقيقياً الا بالذات التي يصدق عليها انها واحدة اعني المشهورى فاقامت اذ
عن هذا في حق باسم الواحد يخص المشهور بالواحد الحقيقي وكذا البحث في الكثرة والاول فكتب

قال وتضاف الى موضوعها باعتبار ان والى مقابلها ثالث وكذا المقابل **اقول** اقرب ما يمكن ان
يفسر به هذا الكلام ان الوحدة وحده الواحد اعني الموضوع لها الذي تقوم الوحدة به فلها اضافة
هذا الاعتبار وهي عين قائم بالموضوع فلها اضافة المحلول وهما ان اضافتان عرضتا لها بالنسبة
الى موضوعها وتعرض لها اضافة ثالثة بالنسبة الى ما يقابلها اعني الكثرة وهي نسبة التقابل ومثل
هذه النسب الثلاث تعرض لمقابل الوحدة اعني الكثرة **المسئلة الحادية عشر** في البحث عن

التقابل **قال** بعض له ما يستحيل عرضة لها من المقابل **اقول** يعني بان المقابل للوحدة اعني
الكثرة بعض له ما يستحيل عرضة للوحدة وهو التقابل فان التقابل لا يمكن ان يعرض للواحد واما يعرض
للكثير حيث هو وكثير مفهوم التقابل هو عدم الاجتماع في شئ واحد في زمان واحد ولتخصص من جهة
واحد **قال** المنوع الى انواعه الاربعة اعني السلب واليجاب وهو راجع الى القول والعقد والعكس

والملكة وهو الاول ما خوذ باعتبار خصوصية ما يقابل الضدين وهما وجوديان ويتكاس هو و
مبطله في التحقيق والمشهورية وتقابل النشأيت **اقول** فكر الحكماء ان اصناف التقابل اربعة
ذلك ان المتقابلين اما ان يكون احدهما وجودياً والاخر عدمياً او يكونا وجوديين ولا يمكن ان
يكونا عدميين لعدم التقابل بين الامور العدمية اذ السلب للمطلق التمايز بله ايجاباً ما مطلق او
خاص ولا يقابل سلب مطلق لانه نفسه ولا سلب خاص لانه جزئى تحته والسلب الخاص اما
يقابل ايجاب خاص لا سلب مطلق لانه جزئى له ولا سلب خاص لا يقابلها ما ان لم يقابلها فلا فائدة
لالتقابلين وكذلك ان تقابل لا لصدفهما على غير المتقابلين وهذا كله ظاهر اذ ثبت هذا فنقول
المتقابل الا اما ان يتخذ باعتبار القول والعقد ويجعل تحقيقاً لنفسها والاول هو مقابل السلب لا الجا

المتقابل

فوله وهو راجع الى
بعض ان الواجب
المراد حقيقة الذات
على انية التي هي
ايضا فاذ خصصت
لها كثر واحد
عقداً او اعتباراً
او اخر فمما يوجب
ان يكون له
قوله

كقولنا
الضد للوجود
فقط والوجود
الذي هو الوجود

ويندرج تحت الجنس باعتبار عارض ومعتلة عليها بالتشكيك واشد لها في السلب
ويقال للاول تناقض ويحقق في القضايا بشرائط ثمانية

كقولنا زيد كانه يديك كانه لثان اما ان يكون احدهما عينيا او يكونا موجودين والاول هو مقابل
العدم والمملكة وهو مقارب تقابل السلب لايجاب لكن الفرق بينهما ان السلب لايجاب في الاول مأخوذ بامتناع
مطلق والثاني مأخوذ باعتبار شئ واحد واعلم ان المملكة هو وجود الشئ في نفسه والعدم هو انتفاء ذلك
المملكة عن شئ من شأنة ان يكون له كالعدم والبصر بان كانا وجوديين فان عقل احدهما بالقياس الى الآخر
فهو تقابل التضايك كالآية والسوة والاف هو تقابل التضاد كالسواد والبياض واعلم ان تقابل التضاد
يماكس تقابل العدم والمملكة في الحقيقة والمشهور في ذلك لاق التضادين في المشهور بيطلاقا على كل
وجوديين متقابلين لا يستل احدهما بالقياس الى الآخر وفي التحقيق على اخضر من ذلك وهو ان يقيدهما
ذكر بان يكون بينهما غاية التماثل كالسواد والحمره مثلا ان المتق الاو لا الثاني وانما تقابل العدم
والمملكة فيطلق العدم فيه بحسب التحقيق على كل شئ عن شئ وبحسب الشهرة على معنى اخضر من ذلك وهو ان
الشيء بان يكون نوعا او جنسا قريبا او بعيدا على اختلاف التفسير فيقال هو على شئ مما شانه ان
يكون له بحسب فاعلم ان نسبة القريب فاعلم البصر على ما يطعم عدم ملكة بحسب المعنى الاول وسلب
بالفئة الثاني فقد ظهرت ان تقابل التضادين بحسب التحقيق اخضر منه بحسب الشهرة وتقابل العدم
والمملكة بالعكس **قال** ويندرج تحت الجنس باعتبار عارض **اقول** المتباين انفسا المتقابل الى
الانواع الاربعة حتى صار كالجنس لها ذكران مطلقا للتقابل ويندرج تحت احدا نوعا اخر في التضاد
فان التقابل من حيث هو تقابل نوع من التضاد وذلك لان المتقابل لا يعقل الا مقبوسا الى غيره
لكن باعتبار عرض التقابل فان المتقابل لا امر له في الحقيقة قد لا يكون مضادا فان ذات السواد
وذاات البياض لا باعتبار التقابل ليسا من المضادتين فاذا اخذ السواد مقابلا للبياض كان
نوعا من المضاد المشهور في فقد ظهرت ان الجنس اعني التقابل من حيث هو مقابل يندرج تحت التقابل
باعتبار عرض التقابل ولا استبعاد فان يكون الشئ اخضر مساويا من دونه باعتبار عارض عرض
له **قال** ومعتلة عليها بالتشكيك واشد لها في السلب **اقول** التقابل على اعتبار الاربعة لا بالسوة
بل بالتشكيك فان تقابل التضادين اشد في التقابل من تقابل السلب لايجاب وذلك لان ثبوت التضاد
يسلمه سلبا الاخر هو اخضر من دون العكس فهو اشد في اتصافه للاخر من سلبه وقبل ان تقابل السلب
لايجابا شدة تقابل التضاد لان العكس لذاته خير هو ذاتي ليس بشرائط عرضي واعتقاد انه شره في
العرضي وانه ليس بخير **قال** في الدقائق يكون متافاة السلب اشد **قال** ويقال للاول تناقض
ويحقق في القضايا بشرائط ثمانية تقابل السلب لايجاب ان اخذ في المفردات كقولنا زيد لا زيد فهو

سواء كان
الشيء
موجودا
او معدوما
فان
التقابل
يكون
باعتبار
عرضه
او بغيره
فان
باعتبار
عرضه
يكون
مقابل
لنوعه
او
باعتبار
بغيره
يكون
مقابل
لنوعه
او
باعتبار
عرضه
يكون
مقابل
لنوعه
او
باعتبار
بغيره
يكون
مقابل
لنوعه

اقول

هذا في القضايا الشخصية اما المحصورة فيلزم ناسع وهو الاختلاف في ذات الكلية صدق الكلية والخروجان
صادقان وفي الوجهات عاشر هو الاختلاف في الجهة ايضا بحيث لا يمكن اجتماعها صدقا ولا كذبا

وحد فلنا

تقابل العدم والمعرفة وان اخذ في القضايا ما تنفي لنا كقولنا زيد كاتب زيد ليس كاتب وهو ما يتحقق
في القضايا ثمانية شريط الاول وحدة الموضوع فيها فلو قلنا زيد كاتب عمر ليس كاتب لم تنفنا قضائنا
مع الثاني وحدة المحمول فلو قلنا زيد كاتب زيد ليس بقادر لم تنفنا قضائنا الثالث وحدة الزمان
فلو قلنا زيد موجود الآن زيد ليس موجودا امس لم تكن صدقهما الرابع وحدة المكان فلو قلنا زيد
موجود في الدار زيد ليس موجود في السوق لم تكن صدقهما الخامس وحدة الاضافة فلو قلنا زيد
ابى لئلا وليس بابا بى لعدم امكن صدقهما السادس وحدة الكل والخروج فلنا الزماني
اي بفضله لم يتجلى ليس باسوداى ليس كل جزائه كذلك امكن صدقهما السابع وحدة الشرط فلو قلنا
الاسود قابض للبصر لى بشرط السواد ولا سود ليس بقابض للبصر بشرط السواد امكن صدقهما
الثامن وحدة القوة والفعل فلو قلنا الخمر في الدن مسكر بالقوة الخمر في الدن ليس مسكر بالفعل

لم تنفنا قضائنا معا **قال** هذا في القضايا الشخصية اما المحصورة فيلزم ناسع وهو الاختلاف
فيه فان الكلية صدق الكلية والخروجان صادقان **اقول** اعلم ان القضية اما شخصية او مسوقة او
مهملة وذلك لان الموضوع ان كان شخصيا كزيد سميت القضية شخصية وان كان كليا كزيد هو
كثيرين فاما ان يتعبر عن الكلية والخروجية فيه او لا والاول هو القضية المسوقة كقولنا كل انسان
حيوان وبعض الاحيوان ولا شئ من الانسان مجروح وبعض الانسان ليس بكاتب والثاني هو المهملة
كقولنا الانسان ضاحك وهذه في قوة الخروجية فالجرح من الخمرية يخرج عن البحث عنها اذا عرفت هذا
فنقول هذه الشرائط في القضية الشخصية اما المحصورة فلا بد منها من شرط ناسع وهو الاختلاف في
الكم فاق الكلية منضاتان لا تصدقان ويمكن كذبا كقولنا كل حيوان انسان لا شئ من الحيوان
بادنان **اقول** والخروجيان فله تصدقان كقولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بانسان

اما الكلية

والخروجية فلا يمكن صدقهما البته ولا كذبا كقولنا كل انسان حيوان وبعض الانسان ليس بحيوان فاما
المنافقان **قال** في الوجهات عاشر هو الاختلاف في الجهة ايضا بحيث لا يمكن اجتماعها صدقا
ولا كذبا **اقول** لابد في القضايا للوجهية من الاختلاف في الجهة بحيث لا يمكن صدقهما ولا كذبا
ويصعب بالجهة كيفية القضية من الضرورة والدوام ولا مكان والاطلاق فالحق انه لا يمكن في الجهة
امكن صدقهما او كذبا كما يمكن فالحق تصدقان مع الشرائط التسعة كقولنا بعض الانسان كاتب
بالامكان لا شئ من الانسان بالامكان بكاتب كما لا ضرورة بين فاهما كما كان كقولنا بعض الانسان
بالضرورة كاتب لا شئ من الانسان بالضرورة كاتب وليس مطلق الاختلاف في الجهة كانه فيا في انقض

فان يمكن

واذا اقتيد العدم بالملكة في الغضائيا سميت معدولة وهي تقابل الوجودية صدقا لا مكانا على الموضوع فيصير مقابلا لها وقد قيل في الموضوع احد الضدين بعينه او لا بعينه ولا كينونة شيئا منها عند الحلو ولا انقاص بالوسط ولا يعقل الواحد

من ذلك وهو من غير
الاجناس و
مشروط في الخارج
باعتقاد الجنس
جعل الجنس
الفصل
حد

ما ذكره من اخلافا لا يمكن اجتماعها معا فاق الملكة والمطلقة المتخالفين كما وكيفا لا تقاضان كما بين
في الملكين اما الملكة والضرورة اذا اخلافا كما وكيفا فالحق متقاضان وكذا المطلقة والذاتية

قال واذا اقتيد العدم بالملكة في الغضائيا سميت معدولة وهي تقابل الوجودية صدقا لا مكانا على

الموضوع فيصدق مقابلها **اقول** لما ذكرنا من احكام الذات فنشر في بيان حكم من احكامه
تقابل العدم والملكة وهوات العدم اذا عتبر في الغضائيا سميت القضية معدولة وهي ما يتاخر فيها
حرف السلب عن الربط كقولنا زيد هولي ليس بكاتب وهي تقابل الوجودية في الصدق لا مناص صدق
الكتابة وعدمه على موضوع واحد في وقت واحد من جهة واحد ويجوز كذلك معا عند عدم الموضوع و
اذا كان باحده صدق مقابل كل واحد منهما فيصدق مقابل الموجبة المعدولة وهي السالبة المعدولة
ومقابل الموجبة المعدولة وهي السالبة المعدولة لا مكان صدق السلب في الطرفين عن الموضوع المنقوص

قال وقد قيل في الموضوع احد الضدين بعينه او لا بعينه ولا كينونة شيئا منها عند الحلو ولا الانقاص

بالوسط **اقول** هذه احكام الفضا وهي رتبة الاول ان احد الضدين بعينه قد يكون لازما

للموضوع كمواد النار وقد لا يكون فاما ان يكون احدهما لا بعينه لان ما كانا كالتحيز والتميز للبدن

او لا يكون فاما ان يحلوا عنها معا كالفلك الخالي عن الحرارة والبرودة او يتصف بالوسط كالقاهر

قال لا يعقل الواحد من تلك **اقول** هذا حكم ثان للفضاء وهوات لا يفرض بالقسمة الى شئ

واحد الا الواحد فلا يصادا لواحد اذا صاد اثنين فاما بجهة واحدة او بجهتين فان كان بجهة

واحدة فهو المطلوب وهوات هذا الواحد واحد هو ذلك التكد المشترك بينهما وان كان بجهتين كان

ذلك وجوها من الفضاء لا وجوها واحد وليس البحث فيه **قال** وهو من غير الاجناس **اقول**

هذا حكم ثالث للفضاء وهوات من غير الاجناس ولا يفتقر بالتحيز والاشارة لهما ليسا جنس كين

لاضدين من حيث ذاتهما بل تقابلها من حيث الكمية والنقص **قال** ومشروط في الانواع بانها

الجنس **اقول** هذا حكم رابع للفضاء العادى للافواع وهو اندراج تلك الانواع تحت جنس

واحد اخر ولا يفتقر بالتميزة والتهور لان تقابلها من حيث الفضيلة والرتبة بله القاضان

لا من حيث ذاتهما **قال** وجعل الجنس والفصل واحد **اقول** الجنس والفصل في الخارج شئ

واحد لانه لا تعقل حيوانية مطلقا موجودة بانفرادها انفتحت اليها الانا طيبة وصاركت

انسانا بل الحيوانية في الخارج هي الانا طيبة وجودها واحد وهذه قاعدة قد مضى تفرعها والله

يعلم لنا ان الغرض من ذكرها ههنا الجواب عن شكال ورد على اشتراط دخول الضدين تحت

اشين لآلات الواحد

الفصل الثالث في العلة والمعلول كل شيء يصعد عنده امراما بالاستقلال والا نفعا فانه علة لذلك الامر والامر
معلول لوهي فاعلية ومادية وصورية وغائية فالفاعل مبكلا للتاثير وعند وجوده بجميع جهات التاثير يجب

المعلول
لا يجب مقاداة
العلل ولا يجوز
بقاء المعلول بعد
وان جاز
في
المفصل
في
المفصل
في
المفصل

جنس واحد وقهره وان كل واحد من الصديقين قد اشتغل على جنس فصل والجنس لا يقع به التصادا لانه
واحد فيهما وان وقع التصادا فاما يقع الفصول لكن الفصول لا يجب ان تدراجا تحت جنس واحد والاكثر
التسلسل فلا تضاد حقيقة في النوعين بل في الفصلين الذين لا يجب خولهما تحت جنس واحد وقهره
الجواب ان الفصل والجنس واحد في الالحاقا واما يتميزان في العقل فجعلها واحد هو النوع فكانا المتما
خارضا في الحقيقة للاختلاف لالفصول الاعتبارية لان التضاد انما هو في الوجود لا في الامور المتخيلة
فهذا ما فهمته من هذا الكلام لعل غريب يفهم منه غير ذلك **قال الفصل الثالث في العلة و**
المعلول كل شيء يصعد عنده امراما بالاستقلال والا انضمام فانه علة لذلك الامر والمعلول **المفصل**
لما فرغ من البحث عن لواحق الماهية شرع في البحث عن العلة والمعلول لا تمام لواحق الماهية وهو ضررها
وهما من الامور العامة ايضا ونفس اعتبارا عقلية والمعلولية من المعقولات الثانية ومن انواع الصفات
وفي هذا الفصل مسائل لا بد في تعريف العلة والمعلول وهما وان كانا من المتصورات العقلية لكن قد
يبرهن شبهة مما تذكر على سبيل التنبيه والتحيز فاينزل ذلك الاستنباه فاذا فرضنا صدق شيء عن
غيره كان التضاد معلولا والمصدق وعنه علة سواء كان التصديق على سبيل الاستقلال كما في العلة
الثامة او على سبيل الانضمام كجزء العلة فان جزء العلة شيء يصعد عنده امر لكن لا على سبيل الاستقلال

فهو داخل في الحد **المسئلة الثانية** في قساة العلة **قال** هي فاعلية ومادية وصورية
وغائية **اقول** العلة هي ما يحتاج الشيء اليه وهي اما ان تكون جزء من المعلول او خارجة عنه والاول
اما ان تكون جزء يحصل به الشيء بالفعل او بالقوة والاول بالقوة والثاني بالمادة وان كانت خارجة
فاما ان تكون مؤثرة او مفعلة فالتاثير علمها فالاول فاعل والثاني غاية **المسئلة الثالثة**
المفصلة احكاما لفاعلية **قال** فالفاعل مبكلا للتاثير وعند وجوده بجميع جهات التاثير يجب وجود المعلول
اقول الفاعل هو المؤثر والغاية فالاحكام الثلاثة والمادة والصورة والوجود اوجدها جميعا
التاثير يجب وجود المعلول لانه لو لم يجب تماز وجودا لثمة وجودها تحتها جميعا وعلى تخصيص وقت
الوجود بها اما ان يكون كامرا لا يدرك الا يكون فان كان الاول لم يكن المؤثر المفروض او لكانت هذا
خلف وان كان الثاني لم ترجم احد طرفي الممكن على الاخر لا لم يجمع وهو **قال** لا يجب مقاداة
العلل **اقول** تب قساة التاثير انما يكون لما سبق بالعدم وهو على الاطلاق غير سديد
بل المؤثر ان كان مختارا واجب فيه ذلك لان المختار انما يفعل بواسطة القصد وهو اما توجيه
شيء معدود وان كان موجبا له فيجب فيه ذلك **قال** لا يجوز بقاء المعلول وان جاز في المعدل **قول** يجب

وقد يجهتان في الشيء الواحد بالقسمة الى امرين ولا يتعاكسان فيها ولا يتراقى معروضهما في سلسلة واحدة الى غير انتهائية لان كل واحد منهما ممتنع الحصول بدون علة واجبة لكن الواجب بالغير متنع ايضا يجب وجود علة للقاء

منه والشيء
بين جملة قد
فصل منها احاد
منهاية واخر
لم يفصل منها
لان التقسيم اعيا
التسعين
يتعدى كل واحد
منها باعتبار
تساويها
الشيء
وجوب ازيد
احد التسعين
على الاخرين
حيث
السبع

والملول حلول للعلية وقد يترتب بقوله وفيها مقابلة المتناقض على امتناع كون الشيء الواحد بالقسمة الى شي واحد علة ومعكول وهو الذي لا ياتي لان كونه علة يقتضي الاستقلال والتقدم وكونه معكولا يقتضي الخابرة والتأخر فيكون الشيء الواحد مستغنيا عن الشيء الواحد مقاد فاعليه متناقضه هذه خلف
قال وقد يجهتان في الشيء الواحد بالقسمة الى امرين ولا يتعاكسان فيها **اقول** فجمع نسبة العلية والمعلولية في الشيء الواحد بالقسمة الى امرين يكون علة لاحد التسعين ومعكول للاخر كالعلة المتوسطة فاقما معكول للعلة الاولى وعلة للمعلول الاخير لكن بشرط ان لا يكون علة لملول يتعاكسان في التسعين بان تكون العلة الاولى معكول للمعلول الاخير والمعلول الاخير علة لها ولا اعاد اللذ والاحال **المسئلة الرابعة** في بطلان التسلل **قال** ولا يتراقى معروضهما في سلسلة واحدة الى غير انتهائية لان كل واحد منهما ممتنع الحصول بدون علة واجبة لكن الواجب بالغير متنع ايضا يجب وجود علة لذاتها هي **اقول** البطلان للذ وشرع في بطلان التسلل وهو وجود علة معكول لان في سلسلة واحدة غير منتهية وبتة على الذي هو بقوله ولا يتراقى معروضهما معروض العلية والمعلولية في سلسلة واحدة الى غير انتهائية واحتمل عليه بوجه الاول ان كل واحد من تلك الجملة ممكن وكل يمكن يمتنع حصول بدون علة واجبة وكل واحد من تلك الاخاد يمتنع حصول بدون العلة واجبة ثم تلك العلة الاولى ان كانت واجبة لذاتها فهو المطلوب لا تقطاع التسلسلة وان كانت واجبة بغيرها كانت ممكنة لذاتها فكانت مشاركة لباقي الممكنات في امتناع الوجود بدون العلة واجبة يجب وجود علة واجبة لذاتها هو طرف التسلسلة فيكون التسلسلة منقطعة وفي هذا الوجه عندك نظر **قال** والتطبيق بين جملة قد فصل منها احاد منهاية واخرى لم يفصل منها **اقول** هذا الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة على امتناع التسلل وهو المستبرهات التطبيق وهو دليل مشهور وتقرها اذا اخذنا جملة الفعل المملولات الى ما لا يتناهى ووضعناها جملة ثم قطعنا منها جملة منهاية شراطينا احكام الجملتين بحيث يكون مبدل كل واحد من الجملتين واحدا فان استمرنا الى ما لا يتناهى كانت الجملة التزايدية مثل التسلسلة هذا خلف وان نقطعت التسلسلة مناهكت ويزعم ان في التسلسلة لان ما زاد على التسلسلة عقلا مناه فهو مناه **قال** لان التطبيق باعتبار التسعين بحيث يتعدى كل واحد منهما باعتبار مناه بوجوب انها هو بوجوب ازيد احكام التسعين على الاخرين من حيث التسبق **اقول** هذا وجه ثالث وهو راجع الى الثاني وهو بوجوبان التطبيق لكونه على وجه اخر استخرج المصنف مغاير للتصديق الذي ذكره القداماء وتقرها اذا اخذنا العلل والمملولات سلسلة واحدة غير منتهية فان كل واحد من

٥٠٦
 في طرف
 القسبان
 النقض

ولا ان المؤثر في المجموع ان كان بعض اجزائه كان الشيء مؤثرا في نفسه وعلة ولا ان المجموع له علة نامة وكل جزء ليس علة نامة اذا الجملة لا تحجب به وكيف تحجب الجملة حتى هو محتاج الى ما لا يتناهي من تلك الجملة ويتكافى

لذلك التسلسل علة باعتبارها معلول باعتبارها علة القسبان باعتبارين ويجصله النقض باعتبار
 القسبان فان الواحد من تلك التسلسل من حيث انه علة مغاير له من حيث انه معلول فاذا اطلقنا كل ما
 صدق عليه نسبة العلوية على كل ما صدق عليه نسبة العلية واعتبرت هذه التسلسل من حيث كل
 واحد منها علة نامة ومن حيث كل واحد منها معلول اخرى كانت العلل والمعلولات المتباينتان بالاهتمام
 متطابعتين في الوجود ولا يحتاج في تطابقهما الى وقف تطبيق ومع ذلك يجب كون القليل اكثر من المعلولات
 من حيث ان القليل سابعة على المعلولات في طرفها المبدا فاذا ان المعلولات قد انقطعت قبل انقطاع العلل
 والعلل اذ اريد عليها انما اذا كانت بمقدار منها فيكون الجملان ضاهيين **قال** ولا ان المؤثر في المجموع
 ان كان بعض اجزائه كان الشيء مؤثرا في نفسه وعلة ولا ان المجموع له علة نامة وكل جزء ليس علة نامة
 اذا الجملة لا تحجب به وكيف تحجب الجملة حتى هو محتاج الى ما لا يتناهي من تلك الجملة **اقول** هذا وجه رابع على
 ابطال التسلسل ونقطة ثانيا اذا فرضنا جملة مركبة من علل ومعلولات الى ما لا يتناهي فذلك الجملة من حيث
 هو جملة ممكنة لتركبها من الاقسام الممكنة وكل ممكن له مؤثر فذلك الجملة مؤثرة فاما ان يكون المؤثر مؤثرا
 تلك الجملة وهو محال لا سيما اذ يكون الشيء مؤثرا في نفسه واما ان يكون خادجا عنها او خارج عن جملتها
 الممكنات واجب منقطع التسلسل فاما ان يكون جزءا من تلك الجملة وهذا محال والا لزم كون الشيء مؤثرا
 في نفسه وفي علله التي لا تتناهي وذلك من اعظم المحالات وايضا فان الجملة لا بد له من علة نامة
 كل جزء ليس علة نامة اذا الجملة لا تحجب به فكذلك جزء لا يصلح ان يكون علة نامة للمجموع وكيف تحجب الجملة الجزء
 من اجزائها وذلك الجزء محتاج الى ما لا يتناهي من تلك الجملة **المسئلة الخامسة** في مطابقة المعلول
 للعلة في الوجود والعدم **قال** في القسبان في طرف النقض **اقول** الذي بينهم من هذا الكلام
 ان نسبة العلية مكاثرة لنبية المعلولية في طرف الوجود والعدم بالقسبان في طرفها اهل معوان ذهنية
 العلية اذا اختلف على عرض ثوبى كانت ذهنية المعلولية صادرة على معرض ثوبى وبالعكس واذا امتد ذهنية
 العلية على معرض على شكل ذهنية المعلولية على معرض على وبالعكس وذلك يتم بتغير عقدة هي ان عقد
 المعلول تخالف عند العلة لا في وجوده بل في ذاته والا لكان متشعلا اذ هذا
 خلف بل لا بد له من عقدة او وجودية او عينية والاول باطل لان وجود تلك العلة الوجودية ان لم يخل
 شي من اجزاء العلة المنفصلة لوجود المعلول ولا يمكن شرايط الوجود المعلول نظرا الى تحقق علة النامة
 وان اختلف شي من ذلك لم يعد المعلول ويكون عند المعلول مستندا الى ذلك لعدم لا غير واذا اختلفت
 هذه المقدمة فنقول العلة الوجودية يجب ان يكون معلولها وجوديا لا تارة لو كان عدليا لكان مستندا

والفعل متناهيان مع اتحاد النسبة لثاني لأنهما وتجب للحاقة بين العلة والمفعول ان كان المفعول
محتاجا للذاتة الى تلك العلة والا فلا ولا يجب صدق علة النسبة على المصاحب

الى علة علة على ما خلفه الا ان وجود هذه العلة والمفعول الوجودي كونهما في العلة الوجودية لا يقتضي
لان ناسخ المعد في الوجود غير مفعول **المسئلة السابعة** في ان القابل لا يكون فاعلا
قال والفعل متناهيان مع اتحاد النسبة لثاني لانها **اقول** في هذا لا يدل الى ان
الشيئي الواحد لا يكون قابلا وفاعلا لشيء واحد وعبر عنه بالمتصف بجنس الفعل والفعل متناهيان
يعني لا يجتمعان بل يتناهيان لكن مع اتحاد النسبة يعني ان يكون للمفعول الذي تقع ذنبه الفعل اليه
هو بعينه المفعول الذي تقع ذنبه القول اليه لثاني لانها وهو الامكان والوجوب وذلك لان
ذنبه القابل الى المفعول ذنبه امكان وذنبه الفاعل الى المفعول ذنبه الوجوب فلو كان الشيء
الواحد مفعولا لشيء ومفعولا لشيء اخر لم يكن ذنبه ذلك الشيء الى فاعله بالوجوب بالامكان
هذا خلف **المسئلة السابعة** في ذنبه العلة الى المفعول **قال** تجب الحاقة بين
العلة والمفعول ان كان المفعول محتاجا للذاتة الى تلك العلة والا فلا **اقول** العلة ان كان
مفعولها محتاجا لما هيته اليها وجب كونها محتاجة لها لاستحالة تأثير الشيء في نفسه وان كانت علة
للتحصيل امكن لتأثيره بالآخرين فان المفعول لا يجب ان يكون محتاجا للعلة في ما هيته ولا
يكون اقوى منها ولا مساويا عند فوات شرطه او حضوره فاعلم ذلك ولاحاس فيكون
الاجسام الثلاثة اشدهن سخونة النار ولعل الانفصال لبرهة للزوجة ولبطور كذا اليد فله لفظه
المسئلة الثامنة في ان مصاحب العلة ليس بعلة وكذا مصاحب المفعول ليس مفعولا **قال** لا يجب
صدق علة النسبة على المصاحب **اقول** في ذنبه العلة لا يجب صدقها على ما يصاحب العلة ويدل عليها
فان مع العلة شرط كثيرة ولو ازم لا مدخل في العلة كحكمة النار فانها لا تأثير لها في الاخرى وكذا ما يصاحب
المفعول ويدل عليه لا يجب صدق ذنبه المفعولية **قال** الشيخ ابو علي بن سينا ان العلة الحاصلة هي صاحب العلة
الحوي ولا يجب ان يكون منقادا بالعلة الحوي لاجل مصاحبة علة الحوي فقد جعل مامع القبل
بذل ثم قال وجود الحاله وعلة الحوي متفادان فلو كان الحاله علة للحوي لكان منقادا علة ويكون
منقادا على ما يصاحبه اعني علة الحاله فيكون علة الحاله متاخر عنه من حيث ذنبه مصاحب المتاخر
هذا يدل على ان مامع العلة يجب ان يكون بعد اقوتهم بعضهم ان الشيخ اوجب ان يكون مامع العلة
بعدا من حيث المعية والعلة ولم يوجب ان يكون مامع القبل قبل وهذا فاسد لانه لا فرق بين مامع
القبل ومامع العلة بعد من حيث المعية والعلة والقبلية والشيخ حكم في هذه القضية الحاصلة وحكم
فانها لو لم يكن مامع العلة يجب ان يكون بعد التحقق الملازمة الطبيعية بين علة الحاله ووجوب الحوي

١٠٢-١٠٣ وكذا الشخص من الفضليات علة ذاتية لشخص اخر منها والاولى قلناه الاشخاص لا يستغناء عنه بغيره ولعلنا قلنا
ولتلكاؤها ولبقاؤه احد همام مع عدم صاحبه والفعل متى يفتقر الى تصور جزئي يختص به الفعل فتشؤون ثم ارادة ثم

مختلف الفعل والفضل للباشرين بالذات والاشياء والمسئلة التاسعة في ان الخاص

ليست عللا ذاتية بعضها البعض قال ولكن الشخص من الفضليات علة ذاتية لشخص اخر منها والاولى قلناه
الاشخاص لا تستغناء عنه بغيره **اقول** الشخص من العناصر كونه التام مثلا ليس علة ذاتية
الشخص اخر منها اى يكون علة لوجوده والاولى وجدنا اشخاص لا تفتقر الى فقه واحدة لان الغل للذاتية
لصاحب المعلول لا يفتقر الى الشخص من العناصر فيفتقر عن الشخص الاخر بغيره اذ ليس شخص ما من الاشخاص
التام مثلا اولى بان يكون علة لشخص اخر من بقية اشخاص النوع بل الشخص الذي هو معكول
سبيله سبيل ما ياول الاشخاص في ان الشخص الذي هو العلة ليس هو اولى بالعلية من الشخص
الذي هو معكوله وما يفتقر عنه بغيره لا يكون علة بالذات فهو اذن علة بالعرض بحيث
انه محدد **قال** ولهم تقدمه **اقول** هذا وجه ثالث على امتناع تعليل احد الشخصين
بالاخر ونقد بديان العلة متقدمه على المعكول بالذات والشخصان اذا كانا من نوع
واحد استحال تقدم احدهما على الاخر فقد ما ذا ايضا لان التقدم الذات ما يقع للعلة
مع وجود المعكول لانه مقدم لها والتقدم بالزمان يطل مع وجود المعكول لانه اذا ابعضا
في زمان واحد فقد علم تقدم ما فرض علة **قال** ولكنا فوضنا **اقول** هذا دليل على
وتغيره ان الماء والتاثر مثلا متكاثران في ذاته ليس التاثر اولى بان يكون علة للماء من
العكس والمتكاثران لا يصلح ان يكون احدهما علة للاخر **قال** ولبقاؤه احد همام مع عدم صاحبه
اقول هذا دليل خامس وتغيره ان ما يفرض علة من شخصيات التاثر فقد يعد وما يفرض معكولا
يكون باقيا بعدة وشخصية لبقاء العلة منفكة عن المعكول **المسئلة العاشرة** في كيفية صدور

من الفضليات
يقوم من الفعل
والحركة الاختيائية
الى مكان تتبع
ارادة بحسبها
وجزئيات تلك
الحركة لا تتبع تحديدا
وارادتها
يكون لها سابق
من حيث الاختيار
علة للتاثير من
تلك المعكولة
محمول تحركات

الافعال منا **قال** والفعل متى يفتقر الى تصور جزئي يختص به الفعل ثم شوق ثم ارادة ثم حركة من
الفضليات يقع من الفعل **اقول** القوة البشرية اما الفعل اثر همام شعور واذر افعلى الوجه الثاني
علم او طقا فافتقر الفعل المتبادر عنها الى مبادر بغيره فتصور ذلك الفعل جزئي فاما التصور الكلي
لا يكون سببا للفعل جزئي لان ذنبه كل كلي الى جزئيات واحدة فاما ان يقع كلها وهو عال ولا يقع
شي منها وهو المطلوب فلا بد من تصور جزئي يختص به الفعل فيصير جزئيا اذ حصل التصور بالذات
الحاصل من الاثر اشتاقت النفس الى تحصيله فحصلت لا ارادة المجازفة بعد التردد فتحررت العضلات
الى الفعل **وجد** **قال** والحركة الاختيادية الى مكان تتبع ارادة بحسبها وجزئيات تلك الحركة تتبع
تحركات وارادتها بغيره يكون السابق من هذه التحركات علة للتاثير من تلك المعكولة محمول تحركات

وبسبب بقاؤه
المعكول بعد
علائه الذاتية
وبالعكس قد
يعد ما يفرض
معكولا وما
يفرض علة
يكون باقيا
بعد

وارادة اخرى متصل الادارات في النفس والحركات في المسافة الى اخرها ويشتط في صدق التاثير على المقارن ١٦٣
الوضع والتاثير بحسب المسافة والعدة والشدة التي باعتبارها يصدق التاثير وعندها الخاص على المؤثر

وارادات اخرى متصل الادارات في النفس والحركات في المسافة الى اخرها **قول** القائل متاخر الحركة بما من
الحركات اتماما بغيرها بواسطة القصد والارادة المتعلقة بذلك المسافة فذلك الحركة تتبع ارادة مجسها
يبنى الحركة الى مكان مفروض لتتبع ارادة متعلقة بالحركة الى ذلك الموضوع كل حركة في المسافة متعينة
تكون الحركة في كل مسافة من تلك المسافات جزء من الحركة الاولى وكل جزء من تلك الاجزاء يتبع تحتيلا
خاصا وارادة جزئية متعلقة به فاذا اتلفت الارادة بايجاد الجزء الاول من الحركة ثم وجد الجزء
الاول كان وصول الجسم الى ذلك الجزء مع ارادة الكلية المتعلقة بكل الحركة علة لتجد ارادة اخرى
تتعلق بجزء اخر فاذا وجد تلك الارادة تعلقت بذلك الجزء منتحرا الجسم وعلى هذا متصل التحيلات و
الارادة في النفس والحركة في الخارج فيكون كل حركة جزئية علة لارادة خاصة وكل ارادة خاصة علة لحركة
جزئية من غير ذلك **المسئلة الحادية عشر** ان القوى الجسمانية اما تؤثر عشرا كوضع
قال فيشتط في صدق التاثير على المقارن الوضع **قول** يشتط في صدق التاثير اعني صدق كون
الشيء علة على المقارن اعطاء الصور والاعراض الوضع اعني الاشارة المحسية وهو كونه بحيث يشار اليه
انه ههنا او هناك وذلك لان القوى الجسمانية اعني الصور والاعراض المؤثرة اما تؤثر بواسطة
الوضع على معنى انها تؤثر في عملها او لا تؤثر فيها بما جاور عملها بواسطة تاثيرها في القريب فان التاثير
تسبب كل شيء بل اذ تها الى لا تؤثر بما جاورها وهذا الحكم يتبين لا يحتاج الى برهان **المسئلة الثانية**
عشر في ناهي القوى الجسمانية **قال** والتاثير بحسب المسافة والعدة والشدة التي باعتبارها
يصدق في التاثير وعندها الخاص على المؤثر **قول** في التاثير عطف على الوضع اي يشتط في صدق
التاثير على المقارن اعني الصور والاعراض التاثير لانه لا يمكن وجود قوة جسمانية تعوى على الا
يتاثير قبل الخوض في التدليل على هذا فاعلم في كيفية فرض التاثير وعندها الخاص للقوى واعلم ان
التاثير وعندها الخاص به اعني علة الملكة وهو علة التاثير عامر شانه ان يكون متناهي اتماما
بالذات لكم اما المتصل كناه المقدار ولا تنهايه او المنفصل كناه العدم ولا تنهايه ويعرضان
بواسطة كنه الجسم ذي المقدار والعلل وان العدم ذات فرض التاثير وعندها الخاص ذاتا متعلقين
به شيء ذو مقدار وعندها الخاص التي يصدق وعندها عمل متصل فان واعمال متواليه فخر من التاثير
اللانها فيه يكون بحسب مقدار ذلك العمل او عدد ذلك الاعمال والذات بحسب مقدار ذلك العمل
اتامع وتحدتها ونفصال ذاتها من فرض لا انفصال في العمل نفسه من غير نظر الى وحدته او كثرته
فاضافه القوى ثلثة الاول قوى يفرض صدق واحد على واحد منها في زمته مختلفة كراهة تقطع سهاهم

في عملها شدة
فيما جاور ذلك
المجاور بواسطة
المجاور وهكذا
اتما فوق في
البعيد بوا
سطه تاثيرها
مصح

لأن التغير يختلف باختلاف القابل ومع اتحاد المبدأ يتفاوت مقابله

مسافة محدودة في زمته مختلفة وههنا الشدة بحسب الزمان فيكون ما لا يتناهى في الشدة وما لا في زمان المكان الواقع في نصفه اشد مما لا يتناهى في الشدة وهذه قوة بحسب الشدة والثاني قوى يفرض صدور عملها منها على الاتصال في زمته مختلفة كزيادة تختلف ازمنة حركات سهامهم في الهواء وههنا تكون التي زمانها اكثر قوى من التي زمانها اقل فيقع عمل غير المنتهية في زمان غير منتهى وهذه قوة بحسب المدة والثالث قوى يفرض صدور العمل وتوليه عنها مختلفة بالعدد كزيادة يختلف عدد دريهم ولا محالة تكون التي يسكن رعاها عدد اكثر قوى من التي يسكن رعاها اقل وههنا يقع لغير المنتهية عمل غير منتهى العدد وهذه قوة بحسب العدد فتدّظهر من هذا ان التناهي وعدة الخاص امتنا صدق على المؤثر فاجل الاعتبار الثالث

قال لأن التغير يختلف باختلاف القابل ومع اتحاد المبدأ يتفاوت مقابله **أقول** لتمامه قد قاع في كيفية عروضا التناهي عكس في القوى شرع في الدليل على مطلوبه الاول اعني وجوب تناسله في تأثير القوى الجسمانية وتفترقات القوة الجسمانية اما ان تكون قسرية او طبعية وكلها يتجهيل صدور ما لا يتناهى في عملها اما الاول فلا في صدور ما لا يتناهى بحسب الشدة من الحركات عن القوى عال لما عروضا بحسب المدة والعدد فلا توافر ضا جسامنا هيّا يتحرك جساما اخر منها هيّا من مبداء مفروض حركات لا تنتهي بحسب المدة والعدد ثم حركتها بالقوة جساما اصغر من ذلك الجسم من ذلك المبداء كان تحريكه للاصغر اكثر من تحريكه للأكبر لقلة المقاومة هنا لكن المبداء واحدا في التفاوت في الطرف الاخر فيجب تناسله في التقاض مع فرض عد تناسله هذا خلف وههنا سؤال بحيث هو ان التفاوت في التحريك يمكن جازان يكون بحسب الشدة واجاب للمفهم قد مر الله متر عن هذا السؤال في شرحه للاشارات بان المراد بالقوة ههنا هي التي لا تنهايه لها بحسب المدة والعدد لا الشدة وفيه نظر لان اخذ القوة بحسب الاعتبارين لا ينافي وقوع التفاوت بالاعتبار الثالث واورد بعض فلازمي على عليه انه لا وجود للمركات دفعة فلا يجوز الحكم عليها بالزيادة فضلا عن كون الزيادة مقتضية لتناهيها كما قاله الشيخ اعتراضا على المتكلمين حيث حكوا ابتناء الحوادث لا زيادها كل يوم واجاب الشيخ عنه بالعرف بان الحوادث ليس لها كل وجود حتى يحكم عليها بالتناهي وعد الزيادة والتقصان بخلاف القوة ههنا فانها موجودة بحكم عليها بكونها قوية على تحريكها لكل والبعض ولا شك في ان كون القوة قوية على تحريكها لكل اعظم من كونها قوية على تحريكها لجزء فامكن الحكم بالتناهي ههنا لوجود المحكوم عليه و

والنبيي يختلف باختلاف لفاعل لتساوي الصغير والكبير في القول فاذا عركا مع اتحاد المبدأ عرضا لثباته
والحمل المنقوم بالحال قابله ومادة المركب وقوله ذاتي وقد يحصل القرب والبعد باستعدادا ويكتسبها بالتأخر والحال

فيه
١

تحققه بخلاف الحوادث وللتأويل ان يعود فيقول التفاوت في القوة امتنا هو باعتبار التفاوت في
المقوى عليه اعني الحركات فاذا لم يكن الحكم على الحركات بالزيادة والتقصان لم يكن الحكم على القوة
بالتفاوت **قال** والنبيي يختلف باختلاف لفاعل لتساوي الصغير والكبير في القول فاذا عركا
مع اتحاد المبدأ عرضا لثباته **اقول** عليان استعدا لقسما لثاني وهو ان تكون القوة المؤثرة
فيما لا يتناهي طبيعته وقهره انه يجب ان يكون قول الجسم العظيم للقرين عنها مثل قول الصغير والآخر
لكان التفاوت بسبب المنافع وهو اما الجمعية او لوازمها او ارم طبقا والكل محال وعرضا
وقد فرضنا ذلك فلو حصل اختلاف كان بسبب لفاعل فان القوة في العظيم اكثر من القوة في الصغير
لافتسام القوى الطبيعية بانقسام عالها فاذا حركت قوة الكل بقوة البعض جسمهما من مبدأ واحد
مفروض فان حركت الصغير حركات غير نهائية كانت حركات الكبرى اكثر لانها اعظم فكونت
اقوى والا لكان حال الشئ مع غيره كمالا مع غيره هذا خلف فيقع التفاوت في الجانب الذي هو
فيه بعدا لثباته هذا خلف وان تناهت حركات الاصغر تناهت حركات الاكبر ولا نسبة الا
الى الاثر كسبب المؤثر **فصل في القوة** الى المؤثر وهذه خبيثة مناه الى مناه فكذلك الاول المسئلة
الثانية عشر في العلة المتأخرة قال والحمل المنقوم بالحال قابله ومادة المركب **اقول**
الحمل اما ان تقوم بالحال ويعتوم الحال والا لزم استثناء احداهما عن الاخر فلا حلول للحمل المنقوم
بالحال والحيثوي والمنقوم للحال هو الموضوع والحيثوي باعتبار الحال قس قابلا وباعتبار المركب
قسي **قاعدة قال** وقوله ذات **اقول** كون المادة قابلة امر ذاتي لا عرزي يميز بواسطة التميز لا
لولا ذلك لكان عررض ذلك القول في وقت حصوله يستدعي قولاً اخر بانه التسلسل وهو حال
فهو ذاتي يميز للمادة لذاتها **قال** وقد يحصل القرب والبعد باستعدادا ويكتسبها باعتبار
الحال **قال** في ذكر ان قول المتأخرة لما يحصل فيها ذاتي استعرا بغيره عليه بما يظن انه
متناقض له وهو ان يقال ان المادة قد قبل شيئا ولا قبل اخر ثم يفرض لها قول الاخر ويرد
عنها القول الاول وهذا يعطيان القول من الامور المتأخرة الخاصة بسبب التميز لا من الامور المتأخرة
الذاتية لذاتها وانما تحقق الجواب ان يقول ان القول ثابت في كلا الحالتين لكن القول منه قريب
من بعيد فان قول النطق للصورة الانسانية بعيد وقول الجنين قريب فاذا حصل القرب بالنظر
الى عرض من الاعراض نسب القول اليه وعكس غيره وفي الحقيقة انما يحصل قرب القول بعد
وسبب القرب البعد هو الاعراض والصورا كذا في المادة فان الحركات اذا حلت في المادة واشتدت

وهذا الخالق قوة للركب وجزء فاعل له له وهو واحد الغاية ملة بما هيته العلية العلة الفاعلية معلولة في وجودها للعلول وهي ثابتة مظهرية لكل قاصدا لما القوة الحيوانية المحركة فنهايتها الوصول الى المنتهى وهو قد يكون غايته

للتوقية وقد لا يكون فان لم يحصل فالحركة باطله والافق فهو اما غير متحرك او قصد مخرج او عيب وجزان وان يكونوا للطبيعات

اعدا لها الغريب قبول الصورة الثابتة وخلع عنها **المسئلة الرابعة عشر** في العلة الصورية قال وهذا الخالق قوة للركب وجزء فاعل له له **أقول** هذا الخالق يعني الخالق في المادة وهو صورة للركب لا للمادة لانه بالنظر الى المادة جزء فاعل لان الفاعل في المادة هو المبدأ القياض بواسطة الصورة المطلقة قال وهو واحد **أقول** كذا لا يلائم الصورة الموقوفة للمادة لا تكون فوق واحدة لان الواحد ان استقلت بالتقويم اسلفت المادة عن الاخرى وان لم تستقل كانا لمجموع هو الصورة وهو واحد فالصورة واحدة **المسئلة الخامسة عشر** في العلة الغائية قال والغاية علة بما هيته العلية العلة الفاعلية معلولة في وجودها للعلول **أقول** الغاية لها اعتباران يحصل لها باعتبارها التقدم والتأخر بالنسبة الى المخلوق وذلك لان الفاعل اذا تصور الغاية فعل الفعل ثم حصلت الغاية بمضول الفعل فغايتها الغاية علة لعلية الفاعل اذ لو لا تلك الغاية وحصولها في علم الفاعل لما اثر ولا فضل للفعل فان الفاعل للبيت يتصور الاستكان اذ لا يتغير الى ايجاد البيت ثم يوجد الاستكان بمضول البيت فغايتها الاستكان علة لعلية الفاعل ووجوده معلول للبيت والاستكان في ان يكون الشيء الواحد متعديا وما تأخر باعتبارين **قال** وهي ثابتة مظهرية لكل قاصد **أقول** كل فاعل بالقصد ولازادة فاعلة انما يفعل لغرض وغاية سواء كان غايته على ان انقضى لا يخلو من غايته اما الحركات الاسطيقسية فتدأبث الاوائل لها غايات لان الغاية من البراذر صحت في الارض الطيبة ومصادفها الماء وحر الشمس فانها ثبتت سبلة وهذه التاديرة على سبيل الدوام والكثرة فيكون ذلك غايته طيبة ومنع ذلك جماعة لعدم الشعور في الطبيعة فلا يعقل لها غاية واجابوا بان الشعور يميز بين الغاية لا بتحصيلها **قال** ان القوة الحيوانية المحركة

فنهايتها الوصول الى المنتهى وهو قد يكون غاية للتوقية وقد لا يكون فان لم يحصل فالحركة باطله واما الاخرى فاما غير متحركة او قصد مخرج او عيب وجزان **أقول** القوة الحيوانية لها ابعاد على ما تقدم احد ها القوة المحركة المنبثقة في العضلات وتاينها القوة التوقية وتاينها التخييل والفكر غاية القوة المحركة انما هي الوصول الى المنتهى وقد يكون هي بعينها غاية التوقية كن طلب مفارقة مكانه والحصول في اخر لانه لا فخره وقد يكون غيرها كن طلب غريما في موضع معين وفي هذا القسم ان لم تحصل غاية القوة التوقية سميت الحركة باطله بالنسبة اليها وان حصلت الغايات كان المبدأ الفعيل لا غير فهو الجراف والعبث وان كان مع طبيعة كالشعر فهو القصد والفرح وان كان مع خلق وملكة نفسانية فهو العادة وان كان المبدأ الفكر فهو الخيال والعلوم والمظنون **قال** وان يكونوا للطبيعات

غايات وكذا للاتفاقيات والعلة مظهر قد تكون بسيطة وقد تكون مركبة وايضا بالقوة او بالنعمة كهيئة او
جزئية وذاتية او عرضية

الحصول

غايات وكذا للاتفاقيات **أقول** الاتفاقيات الحركات الطبيعية فقد تقدم البحث فيه واما الغل
الاتفاقية فقد نفاه قوم لان التسبب استيعب حركات المؤثر ولم يحصل سبقه قطعاً ولا إمكان
متعاقلاً من غير الاتفاق والمجوبات المؤثر قد يتوقف تأثيره على أمور خارجة عن ذاته غير ذاتية معه
فيقال لئلا ذلك التسبب من دوننا لشرائطه اتفاق اذا كان تفككا مساوياً او واجها ولو اخذنا فاع
لك الشرايط كان سبباً ذاتياً **المسئلة السادسة عشر** في مقام العلة **قال** والعلة
مظهر قد تكون بسيطة وقد تكون مركبة **أقول** يبي بالاطلاق ما يشمل العلل الاربع اعني المادية
والضورية والعالية والعاثية فان كل واحد من هذه الاربع ينقسم الى هذه الاقسام فاعلة الفاع
عند المحققين قد تكون بسيطة كحرارة واحد متاجماً ما وقد تكون مركبة كحرارة جماعة جنماً ا كبر
ومنع بعض الناس من التركيب في العلل والاعراض نفسها لان كل مركب فان عن كل جزء من اجزائه
علة مستقلة في عن كل جزء من العلة المركبة لزم عدم العلة فاذا عدم جزء ثان لم يكن
له تأثير البتة فيحقق العمل بالجزء الاول ولان الموضوع بالعلة اما كل واحد من اجزائه فيكسر
تعدد العلل وانتفاء التركيب وهو المطلوب او بعضها وهو المطلوب ينشأ عن انتفاء الاول والآخر
وهو باطل لان كل جزء من مركب مظهر فلهذا الاجتماع ان لم يحصل امره بكن المجموع علة وان حصل
فاذا الكلام في علة حصوله وهذا ان ضعيفان لاقتضاها انتفاء المركبات سواء كانت عللاً او لا وهو
باطل بالضرورة والمادة المركبة كالتراب والنقص في مجموع الصورة المركبة كالانسانية المركبة من
اشكال مختلفة والغاية المركبة كالحركة لشراء المتاع ولقاء الحبيب **قال** وايضا بالقوة او بالنعمة فلو
هذه المبادئ الاربع قد تكون بالقوة فانما الحز ناعل للاسكار في ذلك بالقوة والمادة قد تكون بالفعل
كاجنين للانسانية وقد تكون بالقوة كالنطفة والصورة بالقوة كالحاتية في فادتها والغاية بالقوة
التي يمكن جعلها كذلك وبالفعل هي التي حصل فيها ذلك **قال** وكلية او جزئية **أقول** هذه العلل قد
تكون كلية كالبناء مطلقاً وقد يكون جزئية كذا البناء وكذلك البواقي **قال** وذاتية او عرضية **أقول**
العلة قد تكون ذاتية وهي التي يستند للعامل اليها بالتحقيق كالنارية في الاحراق وقد تكون عرضية
وهي ان تقتضي العلة شيئاً واقع في ذلك الشيء شئ اخر كقولنا التسميم مبرر فانه بالمرض كذلك
يقضي بالذات فالذات الضورية ويتبعها حصول البرودة وكذلك البواقي فان المادة الذاتية هي مجموع
الصورة بالذات والعرضية هي تلك ماخوذة مع عوارض خارجية والصورة الذاتية هي القوة كالانسان
والعرضية هي التي يلم بها من الاخر لال لازمة والمفارقة والغاية الذاتية هي المطلوبة لذاتها والعرضية

تأثيره في كل جزء من اجزائه
عند المحققين قد تكون بسيطة
وهو باطل لان كل جزء من مركب
مظهر فلهذا الاجتماع ان لم يحصل
امرهم بكن المجموع علة وان حصل
فاذا الكلام في علة حصوله
وهذا ان ضعيفان لاقتضاها
انتفاء المركبات سواء كانت
عللاً او لا وهو باطل بالضرورة
والمادة المركبة كالتراب والنقص
في مجموع الصورة المركبة كالانسانية
المركبة من اشكال مختلفة والغاية
المركبة كالحركة لشراء المتاع
ولقاء الحبيب قال وايضا بالقوة
او بالنعمة فلو هذه المبادئ
الاربعة قد تكون بالقوة فانما
الحز ناعل للاسكار في ذلك
بالقوة والمادة قد تكون بالفعل
كاجنين للانسانية وقد تكون
بالقوة كالنطفة والصورة
بالقوة كالحاتية في فادتها
والغاية بالقوة التي يمكن جعلها
كذلك وبالفعل هي التي حصل فيها
ذلك قال وكلية او جزئية اقول
هذه العلل قد تكون كلية كالبناء
مطلقاً وقد يكون جزئية كذا
البناء وكذلك البواقي قال وذاتية
او عرضية اقول العلة قد تكون
ذاتية وهي التي يستند للعامل اليها
بالتحقيق كالنارية في الاحراق
وقد تكون عرضية وهي ان تقتضي
العلة شيئاً واقع في ذلك الشيء
شئ اخر كقولنا التسميم مبرر فانه
بالمرض كذلك يقضي بالذات فالذات
الضورية ويتبعها حصول البرودة
وكذلك البواقي فان المادة الذاتية
هي مجموع الصورة بالذات والعرضية
هي تلك ماخوذة مع عوارض خارجية
والصورة الذاتية هي القوة كالانسان
والعرضية هي التي يلم بها من الاخر
لال لازمة والمفارقة والغاية الذاتية
هي المطلوبة لذاتها والعرضية

وعامة وعامة وقريبة أو بعيدة ومشاركة أو خاصة والفاعل في الطرفين واحد والموضوع كالمادة واقتضاه الاثر
انما هو في احد طرفيها سببا بلما هي غير اسباب الوجود ولا بد للعدم من سبب وكذا في الحركة ومن العلل المتعددة

يؤدي الى مثل
او خلافاً او
منه

هي ما يتبع المطلوب قد تطلق العلة العرضية على ما مع العلة **قال** وعامة لو خاصة **اقول** الفعلة
العامة هي التي تكون جذا للعلة الحقيقية كالصانع البناء والحامسة كالبناء فيه ولا يتحقق
العموم والمخصوص في الصدور **قال** وقريبة أو بعيدة **اقول** الفعلة القريبة هي التي لا واسطة بينها
وبين المفعول كاليد في الحركة والبعيدة هي علة الفعلة كالقوة لشقوية وكذا البواق **قال**
ومشاركة أو خاصة **اقول** المشتركة كالنجار للابواب المتعددة والحامسة كالنجار لهذا الباب **قال**
والعدم الحادث من الحادث العرضية **اقول** الحادث هو الوجود بحدان لم يكن وهو انما يتحقق
بعدم سبق علة له فلا توقف تحققه على عدم السابق اطلقوا على عدم اسم المبدأ بالعرض
وبعدا بالذات هو الفاعل لا غير **قال** والفاعل في الطرفين واحد **اقول** الفاعل في الوجود
بينما الفاعل في عدم على ما بيننا الا من ان علة عدم هي علة الفاعل لا غير المؤثر في طرفي المفعول
هو العلة لا غير لان من مع حضورها يقتضيه الوجود ومع عدمها يقتضيه عدم **قال** والموضوع كالمادة
اقول الموضوع ايضا من الفعل التي يتوقف وجودها على ما ونسبته الى الحال فنية المادة الى
القوة فهو من جملة الفاعل **المسئلة السابعة عشر** في افتقار المفعول انما هو في
الوجود والعدم **قال** واقتضاه الاثر انما هو في احد طرفيها **اقول** الاثر له ماهية وله وجود وعدم
فاقتضاه الى المؤثر انما هو في ان يجعله موجودا او معدوما اذ التأثير انما يتحقق في احد
الطرفين انما الماهية فلا يتحقق التأثير بها فليس التواجد سوادا بالفاعل **قال** واسباب الماهية
غير اسباب الوجود **اقول** اسباب الماهية باعتبار الوجود التي هي في الجنس والمفصل باعتبار
الحاج هي المادة والقوة واسباب الوجود هي الفاعل والفاعلية **قال** ولا بد للعدم من سبب
وكذا في الحركة **اقول** فكيف بينا ان نسبة طرفي الوجود والعدم الى الممكن واحدة فلا يتحقق انصافه
باحدهما الاتسبب فكما افتقر الممكن في وجوده الى السبب افتقر في عدمه اليه والامكان
متنع الوجود في ذاته لا يقال الوجود منه فاهو قادر ومنه فاهو غير قادر كالحركات والاصوات و
الاذن يقتضيه عدم الى السبب ما النوع الثاني فانه بعد لذاته لاننا نقول يستحيل ان يكون لعدم
ذاتنا الشيء والا لم يوجد والحركة لها علة في الوجود فاذا عدت او عدم احد شرطيها عدت وكذا
الاصوات فلا فرق بين الحركات وغيرها **قال** ومن العلل المتعددة ما يؤدي الى مثل او خلافاً او معدوماً
اقول العلل تنقسم الى المعد والى المؤثر والمعد نفي به ما يقتضيه العلة الى مفعولها بعدد ما يقتضيه
وهو قريب من الشرط والفعلة المعد اما ان تؤدي الى ما يقتضيه كالحركة الى المتنصف فانها معدة للحركة

بل وجوده
وعدمه
بالفاعل

والاخذاد قريب بعيد ومن العلة العرضية فاهو معدا المقصد الثاني في الجواهر والاعراض فيه فصول الاول في
الجواهر الممكن اما ان يكون موجودا في الموضوع وهو العرض ولا وهو الجوهر وهو اما مفارق في ذاته وفعله وهو

الفعل

او في ذاته وهو

النفس ومقادير

فاما ان يكون محلا

وهو المادة او

حالا وهو القوة

او في

هنا وهو

الجسم

الى المنتهى وليست فاعلة لها بل الفاعل للحركة اما الطبيعة او النفس لكن فضل كل واحد منهما في الحركة
الى المنتهى بعيد وعند حصول الحركة الى المصطف يقرب ما يثير احد هاتين المعكولتين الذي هو الحركة الى
المنتهى واما ان تؤدي الى خلافا كما حركة العدة للتخوة واما ان تؤدي الى ضد كما حركة العدة
للتكون عند الوصول الى المنتهى **قال** والاخذاد قريب وبعيد **اقول** الاخذاد منه فاهو قريب
ذلك كالجنيين المستعملين قول الصورة الانسانية ومنه فاهو بعيد كالنقطة لبقولها وكذلك العلة
المعدة فلا يكون قريبه وهي التي يحصل المعكول عندها وقد تكون بعيدة وهي التي لا تكون كذلك و

لتفاوتها لعل في القرب البعد على حسب تفاوت الاخذاد وهو قابل للشدة والضعف **قال** ومن

العدة العرضية فاهو معدا **اقول** قل ببيان العلة العرضية نقال باعتبارين احدهما ان تؤثر

العدة شيئا ويتبع ذلك الشيء شي اخر كقولنا الحرارة تقضي تجمع بين المائات ثلاث فانها لذاتها تقضي

الحققة فاهو اخف في المركب يقبل التخوة اشد فيفصل عن صاحبه ويطلب الصعود فيرض له ان

يجمع مع ثالثة واثان ان يكون للعدة وصف ملازم يقال له علة عرضية والاولى علة معدة

قال المقصد الثاني في الجواهر والاعراض وفيه فصول الاول في الجواهر الممكن اما ان يكون

موجودا في الموضوع وهو العرض ولا وهو الجوهر **اقول** لما فرغ من البحث عن الامور الكلية المعقولة

شرع في البحث عن الموجودات الممكنة وهي الجواهر والاعراض وفي هذا الفصل سائيل **المسائل**

الاولى في قبة الممكنات بقول كل ممكن موجود اما ان يكون موجودا لا في موضوع وهو الجوهر

واما ان يكون موجودا في موضوع وهو العرض يعني بالموضوع المحل المتقوم بذاته المقوم لما يهل فيه فاق

الحل اما ان يتقوم بما حال ويقوم الحال اذ لا بد من حاجة احدهما الى الاخر فالاول في المادة والثاني في

شيء الموضوع والحال في الاول في صورة وفي الثاني في شيء عرضا فالموضوع والمادة يشتركان

اختصين تحت اعم واحد هو المحل والصورة والعرض يشتركان اختصين تحت اعم واحد وهو المحل

والموضوع اختص المحل وعمل الخاص اعم من عمل الخاص فكل فالخير في عمل فهو ليس في موضوع ولهذا حاجة

ان يكون بعض الجواهر لا في غيره ولما كان تعريف العرض يشمل على القيد البتوي قد في العلة على

الجوهر **قال** وهو اما مفارق في ذاته وفعله وهو العقل او في ذاته وهو النفس او مقادير فاما

ان يكون محلا وهو المادة او حالا وهو الصورة او ما يتركب منها وهو الجسم **اقول** هذه قسمية

الجوهر الى انواعه فان الجوهر اما ان يكون مفارقا في ذاته وفعله للمادة وهو المتقيد بالعقل او محلا

في ذاته لا في غيره وهو النفس الناطقة فانها مفارقة للمادة في ذاتها وجوهرها ولا يمكن ان

يكون

في الجواهر الممكن

والا يعكس

دون فعلها
لاحتياجها الى
الآلة في التأثير

والحل والموضوع يتعاكسان وجوداً وعدماً في العنق والمخصوص وكذا الحال والعرض وبين الموضوع والعرض ما يثبت
 ويثبت العرض على الحل والحال جزئياً والمجهرية والعرضية من ثواني المعقولات لتوقف ذنبه احد هما على وسط و

اختلاف
 الانواع بالذات
 والمعتقون
 مرفقة

يكون مقارناً ضله دون ذاته لان الاستغناء في لتاثير يستدعي الاستغناء في الذات واما ان
 يكون مقارناً للمادة فاما يكون محلاً وهو الحيولى افعالاً وهو الصورة وما يتركب منها وهو الجسم فهذه
 اقسام الجواهر **قال** والحل والموضوع يتعاكسان وجوداً وعدماً في العنق والمخصوص وكذا الحال والعرض
اقول ان تميز ان الموضوع اخضر من الحل فالحل يكون اعم من محل الحل فتعاكس الموضوع والحل في
 العنق والمخصوص باعتبار الوجود والعدم وكذا الحال والعرض فان العرض اخضر من الحال فالحل اعم
قال يميز الموضوع والعرض ما يميز **اقول** للموضوع هو الحل المنفرد بذاته المقوم لما يحل فيه والعرض
 لا يتقوم بذاته ميبه ما يثبت **قال** ويثبت العرض على الحل والحال جزئياً **اقول** الحل قد يكون جوهراً
 وهو قد يكون عرضاً على خلاف بين الناس فيه فيصدق بعض الحل عرض والحال ايضاً قد يكون
 جوهراً كالصورة الخالصة في المادة وقد يكون عرضاً وهو قد يصدق بعض الحال عرض فقد ظهر صدق
 العرض على الحل والحال جزئياً **المسئلة الثانية** في ان الجوهرة والعرض ليسا جنسين لما تحتها
قال والجوهرة والعرضية من ثواني المعقولات لتوقف ذنبه احد هما على وسط **اقول** الحق العقلاء
 على ان العرض من حيث هذا المعقول تحت بل هو عرض واختلاف في الجواهر هل هي اجسام او عارض
 فالذي اختاره الصانع عارض جعل الجوهرة والعرضية من المعقولات لثانية فان كون الذات مستغنية
 عن الحل او محتاجة اليه امر زائد على نفس الذات من الامور الاعتبارية وحكم من اخكامها الذاتية
 واستدل عليه بان الذهن يتوقف ذنبه احد هما على الذات على وسط وهذا احتمل الى الاستدلال
 على عرضية الكميات والكميات وجوهرة النعوس اشباه ذلك وجعل الشيء لا يجوز ان يتوقف ثبوته
 له على البرهان وهذا الذي ذكره على الزيادة لا على كونه من المعقولات لثانية **قال** واختلاف النوع
 بالذاتية **اقول** هذا دليل ثان على كون الجوهرة عارفاً بجزئياتها لا بأكملها وذلك لان بعض
 الجزئيات اول بالجوهرة من بعض فان الشخصيات اول بالجوهرة من الكميات ولا تفاوت
 في الاجناس هو ان يميز على كون العرض عرضياً لوقوع التفاوت فيه بين جزئياته فان الاعراض
 القاتنة اولاً بالعرضية من غيرها **قال** والمعقول اشتراك عرضي **اقول** انتقال من الجسم و
 العقل والنفس والمادة والصورة امر مشترك هو الاستغناء عن الحل ولا تغاير بينهما اشتراكاً
 في غير وهذا القيد امر عرضي فالجوهرة ان جعلت عبارة عن حقيقة هذا الاعتبار كانت عرضاً
 عارفاً وان جعلت عبارة عن الماهية المتعينة لهذا الاعتبار فليكن هي فاهية الجسم وراكونه
 جتماً وكذلك البواقي وهذه الماهيات تتفق هذا الاعتبار وان اختلفت مع اشتراكه وكذا البحث في

ليس جنساً

المستفد
 يدل

ولا تضاد بين الجوهر لا بينهما وبين عرضها والمعقول من القناء العكس وقد يطلق التضاد على البعض باعتبار واحد
ووحدة الحمل لا تستلزم وحدة الخصال لجمع التماثل بجلالات العكس وأما الانقسام فغير مسئلة في الطرفين

(٧١)

العرض فاما عند الاشتراك بين الكم والكيف وما في الاعراض في الحاجة الى الحمل والقرينة في الوجود
هذا الوجه امر اعتباري فليست القرينة جليا **المسئلة الثالثة** في نفي التضاد عن الجواهر
قال لا تضاد بين الجوهر لا بينهما وبين غيرها **اقول** لما فرغ من تعريف الجوهر واخرى وبيان
اخصاله استعجبين شرع في باقي احكامها فبين انقضاء القسمة على الجواهر على معنى انه لا ضد للجوهر
من الجواهر لا من غيرها وبما ان القسمة هو الذات الوجودية المعاصرة لذات اخرى وجودية في
الموضوع مع كونها في غاية الوجودية وقد بينا ان الجوهر موضوع له فلا يقبل فيه هذا المعنى لا
بالنظر الى جوهر آخر ولا بالنظر الى غيره من الاعراض **قال** والمعقول القناء العكس **اقول** لما بين
انقضاء القسمة عن الجواهر اخذ في كل ابي هاشم واتباعه حيث جعلوا الجوهر ضد احوال القناء
فقال ان المعقول من القناء العكس وليس انقضاء وجوديا ايضا للجواهر لانه اما عرض او جوهر
التضاد باطلان فلا تحقق له **قال** وقد يطلق التضاد على البعض باعتبار واحد **اقول** ان بعض الجواهر
فقد يطلق عليه انه ضد للبعض الآخر لكن يؤخذ التضاد باعتبار اخر وهو الذات في الحمل مطلقا
وحيث يكون بعض الضوء الجوهرية ايضا لبعض الآخر **المسئلة الرابعة** فان وحدة الخلال
تستلزم وحدة الخصال **قال** وحدة الحمل لا تستلزم وحدة الخصال لجمع التماثل بجلالات العكس **اقول**
الحمل الواحد قد يحمل في اكثر من حال واحد مع الاختلاف كالجسم الذي يحمل السواد والحركة والحلوة
وكما اذا اتى يحمل فيها القوة الجماعية والوقعية هذا مع الاختلاف اما مع التماثل فانه لا يجوز
ان يحمل للثلاث محل واحد لا يستلزم دفع الاثنية لا تنقضاء الامتياز بالذاتيات واللوازم لا
تفاد فاما في الجواهر عرض لتساوي نسبتها اليها فقد علمت وحدة الحمل لا تستلزم وحدة الخصال
الجمع التماثل واما العكس فانه يستلزم وحدة الحمل لا يستلزم حلول عرض واحد وصورة واحدة في
محملين وهو ضروري وكل احدى ابي هاشم في التاليف وبعض الاوائل في الاصنافات خطأ **قال**
اما الانقسام فغير مسئلة في الطرفين **اقول** انقسام الحمل لا يستلزم انقسام الخصال فان الوحدة
المنقطعة والاضافيات كالابوة والبنوة اعراض قائمة بخلاف نفسها وهي غير منقسمة اما الوحدة و
المنقطعة فظاهر كذا الاضافة فانه لا يتصل بحلول نصف الابوة والبنوة في نصف ذات لا يباين والاضاف
وذهب قوم الى ان انقسام الحمل يقتضي انقسام الخصال لا يستلزم قيامه مع وحدة بكل واحد
الاعراض وتوزيعها عليها وانقضاء حلولها فيها واما الخصال فانه لا يقتضي انقسامها انقسام الحمل فان
الحمل هو الحركة اذا حمل على واحد لا يقتضي ذلك ان يكون بعض الحمل حائلا غير متحرك وبعضه متحركا

فان وحدة
الحمل يستلزم

٢٢٦ والموضوع من جملة المشتبه وقد افترق الحال الى محل متوسط ولا وجود لوضعي لا يتفرق بالاستقلال بحسب المتوسط
ولمحرر الموضوعين على طرفي المركب من ثلثة او من اربعة على التبادل

المتوسط
المركب
المتوسط

غير جاز وأعلم ان الأرض المتساوية اذا حلت محلاً منقسماً انقسمت بانقسامها والأراض المنقسمة بالمقدار
الباقي اذ حلت محلاً انقسم بانقسامها **المسئلة الخامسة** في استقالة انتقال الأراض
قال والموضوع من جملة المشتبه **اقول** المحكم بانقسام انتقال الأراض قريب من باين والتأويل
على ان الأرض ان لم يتغير لم يوجد في نفسه ليس مأكول ماهيته ولا لوانها والكل كان نوعه
منفكاً في نفسه ولا ما يجعل فيه ولا لاكتفى بوجوده وشخصه عن موضوعه فمفهوم بنفسه وهو محال فيبقى ان
يكون مأكول محله فيجب انتقاله عنه ولا ليركن ذلك الشخص في ذلك الشخص **قال** قد ينفر الحال
الى محل متوسط **اقول** الحال قد يجعل الموضوع من غير واسطة كالحركة القائمة بالجسم وقد ينفر الى محل
متوسط فيجعل فيه ثم يجعل ذلك الحال في الموضوع كالسرعة القائمة بالجسم فانها تنفر الى حلقها في
الحركة ثم جعل الحركة الجسم **المسئلة السادسة** في انفر الجزء الذي لا يتفرق **قال** لا وجود
لوضعي لا يتفرق بالاستقلال **اقول** هذه مسئلة اختلف الناس فيها فذهب جماعة من التكنين الحكماء
الى ان الجسم مركب من اجزاء لا يتفرق فذهب بعضهم الى انها جميعاً في علة وذهب آخرون الى
ان الجسم بسيط في نفسه منقول كاتصاله عند الحس لكنه لا يتكامل لانقسام اما الى ما يتناهي كاذب
اليه من لا تحقيق له او الى ما لا يتناهي كاذب اليه الحكماء ونفى المصالحمة الذي لا يتفرق بقوله لا
وجود لوضعي لا يتفرق بالاستقلال وذلك لان ما لا يتفرق من ذوات الاوضاع انفر لا مشيئة
المشاة واليهما بالحس قد يوجد بالاستقلال كوجود النقطة في طرف الخط ومركز الدائرة ولا يمكن وجوده
بالاستقلال وقد استدلل عليه بوجوه **قال** بحسب المتوسط **اقول** هذا احد الأدلة على انفر الجزء
وتقريره ان اذا فرضنا جوهراً متوسطاً بين جوهريين فاما ان يحجم ما عن القياس اكله والتالي بطل و
الاخر التداخل والاقل وجوب الانقسام لان الطرفين الملاقي لاهلها ما غير الطرفين الملاقي للاخر
قال ولمحرر الموضوعين على طرفي المركب من ثلثة **اقول** هذا وجوه ثان وتقريره ان اذا فرضنا خطاً مركباً
من ثلثة جواهر على طرفي جزمين فهو تحرركا على التساوي في السرعة والبطء ولا بد ان يلاقيها
والتمايكن بان يكون نصف كل واحد منهما على نصف الطرفين والنصف الاخر على نصف المتوسط منقسم
المنحسة **قال** اثبت ان اربعة على التبادل **اقول** هذا وجوه ثالث وتقريره ان اذا فرضنا خطاً مركباً
من اربعة جواهر في طرفي جزمين وتحت طرفي الاخر جزم تحرركا على التبادل كل منهما من اول الخط
الى اخره حرركا على التساوي في الابداء والسرعة فاهتما لا يقطعان الخط الا بعد الحوادث فوضع الخط
ان كان هو الثاني والثالث كانا احدهما فكل قطع اكثر فلا بد وان يكون بينهما وذلك يقضي انقسام

ويلزمهم ما يشهد بالحس يكن من التفكيك وسكون التحرك واستغناء الدائرة والنقطة عرض قائم بالنسبة باعتبار
النشأة والحركة لا وجود لها في الحال لا يلزم فيها مطلقا

الجميع قال يلزمهم ما يشهد بالحس يكن من التفكيك وسكون التحرك واستغناء الدائرة **أقول**

هذا وجوه أخرى تدل على نفي الجزء أحدها أن الحس يشهد بأن التحرك على الاستدارة باق على وضعه
وشكله ونسبة أجزائه ومع القول بالجزء يلزم التفكيك لأن الجزء القريب من المنطقة إذا تحرك جزءاً
فإن تحركه القريب من القطب جزءاً مساوياً للدوران وهو يصح بالضرورة وأن تحركه أقل من جزءه المقتضى
وهو المظهر وإن لم يتحرك أصلاً لأن التفكيك الثاني أن السرعة والبطء كيفتان قائمتان بالتحرك
لأباً باعتبار تحلل الشكات وعدمه لأن لو كان بسبب تحلل الشكات لزم أن يكون فضل سكتا
الفرس السابرين من أول انتهاء إلى آخره خسباً فرجاً على حركاتهم بأزاء فضل حركتا النفس من أول
النهاية إلى آخره على حركات الفرس لكن فضل حركتا النفس اضعاف حركات الفرس فيكون سكتات
الفرس اضعاف حركاته لكن الحس يكتسب ذلك إذا ثبت هذا فإذا تحرك السرج جزءاً فإن تحركه البطيء
جزءاً مساوياً بهذا خلف وإن تحركه أقل منه لا انقسام وإن لم يتحرك أصلاً لزم الحال هذا ما خطر لنا
الآن من تفسير قوله في سكون التحرك الثالث أن الدائرة موجودة بالحس فإن كانت حقيقة لزم انبساط
الجزء لأن الدائرة القطبية إذا نالقت أجزاءها بنظرها وباطنها ساوت الدائرة المنطقية هذا
خلف وإن نالقت بنظرها بنظرها لزم الانقسام وإن لم تكن حقيقة كان ذلك لا ارتفاع بقدر أجزاءها
وانخفاض البعض الآخر لكن المنخفض إذا جلى بالجزء ولم يقبل كانت الدائرة حقيقة ولم يزد ذكرها وإلا
لزم الانقسام **قال** والنقطة عرض قائم بالنسبة باعتبار النشأة هي **أقول** هذا جواب عن حجة من
أثبت الجزء ونقيرها أن النقطة موجودة لأنها نهاية الخط فإن كانت موجودة فهو الخط والمطلوب أن كانت
عرضاً فحتماً أن انقسم لأن الحال في أحد الجزئين معاً في الحال في الآخر وإن لم ينقسم فهو المظهر
الجواب أنها عرض قائم بالنسبة ولا يلزم انقسامها لانقسام الحال لأن الحال في المنقسم باعتبار محور
طبيعة أخرى لا يلزم انقسامها بانقسام محليها وهذه النقطة حلت في الخط المنقسم باعتبار عرض
النشأة هي **قال** الحركة لا وجود لها في الحال لا يلزم فيها مطلقاً **أقول** هذا جواب عن حجة أخرى لم
هي أن الحركة موجودة بالضرورة وهي من الموجودات الغير لقارة فاما أن يكون لها في الحال وجود أو لا
والثاني باطل لأن الماضي والمستقبل معدومان فلو لم تكن في الحال موجودة ففرغ فيها مطلقاً وإذا كانت
موجودة في الحال فإن كانت منقسمة كان أحد طرفيها سابقاً على الآخر فلا يكون الحاضر كله حاضراً هذا خلف
أن لو تكن منقسمة كانت المسافة غير منقسمة لأنها لو انقسمت لا انقسمت الحركة لأن الحركة في أحد الجزئين معاً
الحركة في الجزء الآخر تكون الحركة منقسمة مع اتفاقها غير منقسمة والجواب أن الحركة لا وجود لها في الحال

اضعاف
اضعاف

فإن كان الحس يشهد
بالجزء فلو لم يكن
الجزء منقسماً لزم
الانقسام لأن
الجزء منقسماً
فإن كان الحس
يشهد بالجزء
فإن كان الحس
يشهد بالجزء
فإن كان الحس
يشهد بالجزء

والأول لا يتحقق لخارجها وكونها لا يتجزأ مما لا يتجزأ لكونها موجودة والقائل بحد ثنائها لا يجزم بلزوم مع ما تقدمه النقض بوجود المولفات مما يقتضيه وينتقض في التقييم إلى التناصب

فيها ع

يقضي لا يتجزأ
لو
ما لا يتجزأ
يقتضي

عليه ج

التي هي الأجزاء
تتوزع

ولا يلزم من بغيرها في الخارج لأن الماضي والمستقبل كانا متعديين في الحال لكن كل منهما له وجود
فقد شبهه **قال** لأن لا يتحقق له خارجاً **أقول** هذا جواب تحت أخرى لهم وهي أن كان موجوداً
لاستغناء الماضي والمستقبل عن كان لأن منقياً كان اقتراناً منقياً مطلقاً ويستحيل انقسامه ولا
لزم أن يكون الخارج بخصه فلا يكون الآن كله أن هذا خلف وإن كان وجوداً فالمحرك الواقعة
فيه غير منقسمة ولا لكان أحد طرفيها واقعاً في زمان والأخر في زمان آخر فيقسم ما فرضناه غير منقسم
هذا خلف ويلزم من عدم انقسام الحركة عدم انقسام المسافة على ما تقر به والجواب أن الماضي و
المستقبل موجودان في حد نفسه لا معدومان في الآن لا مطلقاً والآن لا يتحقق له في الخارج
قال ولو تركت الحركة مما لا يتجزأ لكانت موجودة **أقول** لما فرغ من النقض شرع في المعارضة فاستدل
على أن الحركة لا تتجزأ لا تركب لكونها موجودة والتالي بطل اتفاقاً فكيف المقدم بيان الشرطية أن
الجزء الفرعي إذا تحرك من جزء إلى جزء فإن يوصف بالحركة حال كونه في الجزء الأول وهو باطل لأنه حينئذ
لا يتحرك بعداً وبطل كونه في الجزء الثاني وهو باطل أيضاً لأن الحركة حينئذ قد انتهت وانقطعت ولا حصة
بين الأول والثاني وهذا الحال انقضاء من إثبات الجوهر الفردي لأنه على تقديمه عكس ثبت بواسطة ويمكن
أن يؤيد بيان الشرطية من وجه آخر وهو أن الحركة إما أن تكون عبارة عن الماسة الأولى أو الثانية
وبها حالان لما مر أن مجموعهما هو باطل لاستغناء **قال** والقائل بحد ثنائها لا يجزم بلزوم مع ما تقدمه
النقض بوجود المولفات مما يقتضيه وينتقض في التقييم إلى التناصب **أقول** لما فرغ من إبطال مذهب
القائلين بالجواهر الفردة شرع في إبطال مذهب القائلين بعدم ثنائها لا يجزم بلزوم مع ما تقدمه
بما تقدم فإن الأدلة التي ذكرناها تبطل الجواهر الفردة مطلقاً سواء قيل بتركيبها من اجزاء من أفراد
مناهيته منه أو غير مناهيته واستدل أيضاً بوجوده ثلاثة الأول أننا فرضنا عكساً إذا مناهيته من
الجواهر الأفراد وتوالت في جميع الأبعاد فاما أن يريد مقدارها على مقدار الواحد أو لا الثاني
باطل لأنه لا يمكن تأليفها مفيداً للمقدار ولا للعقد وهو باطل قطعاً وإن زاد مقدارها على مقدار
الواحد حتى حصلت أبعاد ثلاثة حصل جسم من اجزاء مناهيته وهي بطولها من كل جسم يتألف من
اجزاء أعلا غير مناهيته فهذا مخجل من النقض بوجود المولفات مما يقتضيه وأما قوله وينتقض
في التقييم إلى التناصب فمعناه إذا اردنا تقييم القضية بأن يحكم بانته لا شيء من الأجسام يؤولت
من اجزاء غير مناهيته فخطيئة أن نسب هذا المولف الذي انقضاء من الاجزاء المناهية إلى الجسم
المتألف المولف من اجزاء غير مناهيته فنقول كل جسم قائم مناهيه في المقدار فله إلى هذا المولف

ولم يرد على السريخ البصر وإن لا يقطع المسافة المتناهية في زمان منتهاء والضرورة قضت بطلان الفقرة (٧٥) والتمساح والقطعة بأواعها أحدث أنفسهم فتاوى طباع كل واحد منها طباع المجموع وتسامع الانشغال لغرض

وهي شبيهة منشاها بالمقدار الى منشاها بالمقدار لكن انما تعلم ان المقدار من زيد بزيادة الاجزاء وينقص بنقصها
منعوبة المقدار الى المقدار وكيفية الاجزاء الى الاجزاء لكن فبالمقدار الى المقدار وكيفية مناه الى مناه فكذا
فبالمقدار الى الاجزاء قال **ولم يزل** عند الحق التبرع البلي **اقول** هذا هو الوجه الثاني الذي اقل على انما
القول بهذا منشاها الى اجزاء وقدرها ان الجسم لو تركب من اجزاء غير مناهية لم يكن التبرع البلي والثاني اقل
بالضرورة فكذا المقدار الثاني الشبهة ان البلي اذا قطع مسافة ثباتت والسرير وتحرك فانه اذا قطع تلك
المسافة يكون البلي قد قطع شيئا اخر واذا قطعه السرير يقطع البلي شيئا اخر وهكذا الى ما لا ينشأ
فلا يلحق السرير البلي **قال** وان لا يقطع الشاة المتناهية في زمان مناه **اقول** هذا وجه ثالث قريب من
الوجه الثاني وقدرها ان لو فرضنا الجسم شيئا على ما يثبتنا من الاجزاء وشرنا ان لا يقطع التحرك الشاة
في مقدار المتناهية في زمان مناه **لانه** لا يمكن قطعا الا بمكان قطع نفعها ولا يمكن قطع نفعها الا بمكان
رديها وهكذا الى ما لا ينشأ من كون هذا ازمته غير مناهية وقد تكلمنا على هذا الوجه في كتاب الاراد
ما لم يبقنا اليه احد **قال** ان الضرورة قضت بطلان الطفرة والداخل **اقول** اعلم ان القائلين
بعد منشاها الى اجزاء **اعتد** دواعي الوجه الا ذلك بالداخل فقالوا لا يكفر من مكانها الى الاجزاء عدم
منشاها المقدار لان الاجزاء تدخل في جرح ان وان يد في جرح واحد وفي ذلك ولا يلزم بقاء الشاة
واعتمد دواعي الوجهين الاخيرين بالطرفة فاق المحرك اذا قطع مسافة غير مناهية الاجزاء في زمان
مناه فانه يقطع بعض الاجزاء ويترك على البعض الآخر وكذلك السرير يقطع بعض الاجزاء ويبقى البلي
وهذا ان الخلد وان الطالان بالضرورة **قال** والاشية بانواعها تحت ثابته حساوي طباع كل
واحد منها طباع المجموع **اقول** في بيان بطل مذهب ذي عقلا طير في هذا الموضوع وهو ان
الجسم ينقسم في القسمة الانفكاكية الى اجزاء قابلة للقسمة الوهمية الانفكاكية وبيان ان القسمة
بانواعها الثلاث اعني الانفكاكية والواقعية والتي باختلاف الخواص الازدواجية والحققة تحت
في المقصود اثبتية تكون طبيعة كل واحد من القسمين مساو والطبيعة المجموع وطبيعة الخارج عنه
كل واحد من القسمين كما صح عليه الانفكاك عن صاحبه فكذلك كل واحد من قسمي القسمين الى ما لا ينشأ
قال ومنعاع الانفكاك لغرض لا يفيقه الاشاع الثاني **اقول** بعض الاجسام قد يتبع عليه القسمة
الانفكاكية لا بالنظر الى ذاتها بل بالنظر الى عارض خارج عن الحقيقة الحقيقية اما سفل القسوم
بجرح لاقتنا وله الاكذ القاسمة او صلابته او حصول صورة نفعه ذلك كما في ذلك عندهم
ولكن ذلك الامتناع لا يفيقه الاشاع الثاني **قال** فذلك ثبات الجسم شيء واحد متصلا بغير

تَحْقِيقُ الْأَمْتِنَاعِ

۱۰۸

الجنس

متل بیکل

•

•

1

1

قطع

الحمد لله

من الحفرة
ظللت في جوف

فصل في تعليم

بورسین سیمین
خلالہ افراد

عن ولایت البصر

سندھ والاخبار

سنة الحسب لان

مجلس

الطهارة في الإسلام

پیشکش کنندہ: **پیشکش کنندہ**

الشيخ

4

٢٧٤٦ الانقسام الى الاليتناهي ولا يقف ذلك ثبوت مادة سوى الجسم لاستحالة التسلسل وجود ما لا يتناهى ولا كل جسم مكان لطيف بطبيعته عند الخرج على قرب النظر فلو بعد دانته ومكان المركب مكانا لغالب وان تقوى وجوده فيه

وكذا
الشكل الطبيعي

الانقسام الى ما لا يتناهى أقول من النتيجة ما مضى لانه قد بطل القول بتركيب الجسم من الجواهر
الافراد سواء كانت مناهية أو لا وثبتت انه واحد في نفسه متصل لا مفصل بالفعول ولا شلت
في له قبل الانقسام فاما ان يكون قابلا لما يتناهى من الانقسام لا غير وهو باطل لما تقدم في
ابطال من هبدي مقرطيس لما لا يتناهى هو المطلوب **المسئلة السابعة** في تفرق الجواهر
قال لا يقف ذلك ثبوت مادة سوى الجسم لاستحالة التسلسل وجود ما لا يتناهى **أقول**
يريد ان يبين ان الجسم ليس له اجزاء له وقد ذهب الى ذلك جماعة من المتكلمين وبو البركات لا يذكروا
وقال ابو علي ان الجسم مركب من الجواهر والصورة واجمع عليه بان الجسم متصل في نفسه وقابل للانقسام
وتبطل ان يكون قابلا للانقسام في نفسه لان الشيء لا يقبل ان يفتك عنه فلا بد للانقسام من محل قبل
الانقسام والاتصال وذلك هو الجواهر والاتصال والصورة فاستدركوا المعنى وسموه ذلك وقالوا ان
ذلك لا يقبل الانقسام لا يقف ثبوت مادة كما قرره في كلامه ان على لان التسلسل لمادة واحدة فاذا
قسما ما استحال ان تبقى المادة على محلهما اتفاقا قبل تحصيل لكل جزء مادة فان كانت مادة كل جزء
خادعة بعد التسمة لانه التسلسل لان كل حادث عندهم لا بد من مادة وان كانت موجودة قبل التسمة
لزم وجود مواد لا نهاية لها بحسب ما في الجسم من بقول الانقسامات التي لا يتناهى في **المسئلة الثامنة**
في اشارة المكان لكل جسم **قال** لكل جسم مكان طبيعي بطبيعته عند الخرج على قرب النظر
أقول كل جسم على الاطلاق فانه يقف الى مكان يحل فيه لاستحالة وجود جسم محدد عن كل المكانة
ولا بد ان يكون ذلك المكان طبيعيا له لا ناجزا فالجسم عن كل الفوارض فاما ان لا يحل في شيء
من المكانة وهو محال ويجل في الجميع وهو ايضا باطل بالقروة او يحل في البعض فيكون ذلك البعض
طبيعيا وهذا اذا خرج عن مكانه فادائيه وانما يرجع اليه على قرب النظر **قال**
فلو بعد حاشية **أقول** يريد ان يبين ان المكان الطبيعي واحد لانه لو كان الجسم واحدا مكانا طبيعيا
لكان اذا حصل في احدى مكانا تاركا للشا في بالطبع وكذا بالعكس فلا يكون واحدا منها طبيعيا له فلهذا
قال فلو بعد يعني الطبيعي انتهى وله يكن له مكان طبيعي **قال** ومكان المركب مكان الغالب وان تقوى
وجوده فيه **أقول** المركب ان تركب من جوهرين فان شتاويا وتماثا وقف في الوسط بينهما ولا
تفرقا وان غلب احدى مكانا مكانه مكان الغالب وان تركب من ثلاثة وغلب احدى كان مكان الغالب
والا كان في الوسط وان تركب من اربعة مثلثا وفيه حصل في الوسط ولما اتفق وجوده وان غلب احدى
كان في مكانه ولا استمرار للتعدد لسرعة انفعاله بالامور الغريبة **قال** وكذا الشكل الطبيعي

تفصيل

الجسم

حده الضيق
المعروف فاما ان
في شرحه ان
من هذا القول
الذي يوردونه
على كلامهم بان
المادة الواحدة
في اليمين واليسار
ينقسمون ويقتضون
تعدد بطلان
وهذا عندنا
وهذه كونه
فانما هو
مكانه

منه هو الكثرة والمعقول من الاول البعد فان الامارات تتعامل عليه واعلم ان البعد منه ملاقي للمادة ٢٧٧
هو الحال في الجسم ومانع مساوية ومنه مفارق تحمل فيه الاجسام وبلاقتها بجلهاتها ويدخلها بحيث ينطبق على بعد

المتك
ويجذب ولا
اشناع مخلو
المادة

منه هو الحركة **اقول** قيل في تعريف الشكل انما الحاط به حاد واحد وحده وفي الحقيقة انه
من الجسم ^{الكميات} تحت المنحصر بالكميات وهو هيئة احاطة الحد الواحد والحد ودبا الجسم وهو طبيعي وقشر
لان كل جسم مناه على ما ياتي وكل مناه بشكل بالضرورة فاذا فرض خاليا عن جميع العوارض لم
يكن له بدن من شكل يكون طبيعيا له ولما كانت الطبيعة واحدة لم تنقسم امور مختلفة ولا ^{في المراتب} شكل
ايضا من الاستدارة فيكون الشكل الطبيعي هو المستدير وباقى الاشكال شرعية **المسئلة الثانية**
في تحقيق ماهية المكان قال والمعقول من الاول البعد فان الامارات تتعامل عليه **اقول** الاول
يعني به المكان لانه فكنيت ان الجسم يقتضيه بطبعه مشيين المكان والشكل ولما كان الشكل ظاهرا
كان طبيعيا ذكره بقية المكان ثم غاد الى تحقيق ماهية المكان وقد اختلف الناس فيه والذي عليه
المحققون امر ان احد هذا البعد المساوي البعد المتك وهو ما كان هبلا فلا طون والثاني السطح الباطن
من الجسم الحاروي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوري وهو مركب من سطوح وان على منسياه وقد اختار
المع الاول وهو اختيار ابلي البركات ومكان هب المتكئين قريب منه والذي ليل على ما اختاره المع ان
المعقول من المكان انما هو البعد فان اذا فرضنا الكور خائيا من الماء بقوتها الابعاد التي تحيط بها
جزم الكور بحيث اذا ملئ ماء شغلها الماء بجلهاتها والامان المشهورة في المكان من قولهم انه فاهمجت
المتك فيه ويستقر عليه وشيئا ويوصف بالخلو والاشلاء فينا على ان المكان هو البعد
قال واعلم ان البعد منه ملاقي للمادة وهو الحال في الجسم ومانع مساوية ومنه مفارق تحمل فيه
الاجسام وبلاقتها بجلهاتها ويدخلها بحيث ينطبق على بعد المتك ويجذب ولا اشناع مخلو
اقول لما فرغ من بيان ماهية المكان شرع في الجواب عن شبهة مقدرة فورد على كون المكان
بعدا وهي ان المكان لو كان هو البعد لزم اجتماع المتكدين والثاني حال فالقدم مثله بيان الشرطية
ان المتك لانه بقية ما ذكره لاجتماع والافتقار اذ لا يزيد بعد الحاروي عند حلول المحوري وان عكسهما
كان المقدم هو الثاني الموجود اذ بالعكس فاما بيان استحالة الثاني فضروري لما تقدم من
اشناع الافتقار لان المعقول من البعد الشئ انما هو البعد الذي ياتي في الحاروي فلو تمكك البعد
تقدمه ثم التسطة وتقرير الجواب ان البعد ينقسم الى قسمين احدهما بعد مقارن للمادة وحال فيها
وهو البعد المقارن للجسم والثاني مفارق للمادة وهو الحاصل بين الاجسام المتباينة والاول مانع مساوية
يعني البعد المقارن للمادة ايضا فلا يجامع الاستحالة التي داخل بين بعدتين والثاني لا
يكتمل عليه ملاخلة بعد فادي بل داخله وبطابقه ويجذب وهو محل الجسم الداخل بعد فلا اشناع

٧٨٦ لو كان المكان سطحاً لمقتضى الاحتكاك لم يعلم المكان وهذا المكان لا يصح عليه الخلق من شغل ولا التمسك
 حركة ذي المعاق في حركة عديمه عند فرض معاقوق اقل بنسبة زفانيتها والجهة طرف الامتداد الحاصل في

ماخذ
 الاشارة
 ليست منفصلة

في مائة للداخلين والاحتكاك لان هذا البعد خال عن المادة قال لو كان المكان سطحاً لمقتضى الاحتكاك
 اقول لا يتبين حقيقة المكان شيع في الخيال مذهب الخالفين القائلين بان المكان هو السطح
 من الجسم الخالي وبما ان السطح الظاهر من الخلق وقهرها بالطلان ان المكان لو كان هو السطح لقتنا
 الاحكام الثابتة للجسم الواحد فان البحر واقف في الماء والطير واقف في الهواء وبما ان سطحاً
 يكاد سطح مع كونه سائكين ولو كان المكان هو السطح لكانا متحركين لان الحركة هي مفارقة الجسم لمكان
 الى مكان اخر ولو كانت الشمس المتحركة الملازمة لسطحها سائكة فيلزم سكون المتحرك وحركة الساتكون
 ذلك مضاد في الاحتكاك قال ولم يتم المكان اقول فمما وجدته ان دال على بطلان القول
 بالسطح وقهره ان العقلاء حكموا باحتياج كل جسم الى مكان ولو كان المكان عبادة عن السطح لما
 ظهر لخلد الامرين وهو اما عندنا في الاجسام حتى يكون كل جسم عابداً بغيره بجميع الاجسام والعنات
 باطلان فالمرنم مثله المسئلة العاشرة في متاع الخلق قال وهذا المكان لا يصح عليه

او يحصلون
 الا في مكان
 بان يكون
 في مكانه
 في مكانه

الخلق من شغل ولا التمسك حركة ذي المعاقوق اقل بنسبة
 زفانيتها اقول اخضاعنا في هذا المكان فذهب قوم الى جواز الخلاء وذهب اخرون الى اشتغاله
 وهو اختيار المعمر واستدل عليه بان الخلاء لو كان ثابتاً لكانت الحركة مع العائق كالحركة مع عدم
 العائق والثاني بالضرورة فالمقدم مثله وبيان الشريطة ان اذا فرضنا متحركاً يقطع مسافة معينة
 في ساعة ثم نفرض تلك المسافة مثلية فان زفان تلك الحركة يكون اطول لان المسألة المتخوفة
 المسافة معاقوق الحركة عن الحركة فانفرضه يقطعها في ساعتين ثم نفرض ملاء اعراق من الاول على
 شبة زفان الحركة في الخلاء الى زفانها في الملاء وهو النصف فيكون معاقوقه نصف المعاقوق الاول
 فيخرجها المتحرك في ساعة لكن المسألة التي في معاقوق ايضا تكون الحركة مع المعاقوق كالحركة بدونه وهو

الاجزاء

باطل المسئلة الحادية عشر في البحث عن الجهة قال في جهة طرف الامتداد الحاصل في ماخذ
 الاشارة اقول لما بحث عن المكان وكانت الجهة مناسية لجهة خلق الخلق واحد عقبة بالبحث عنها
 وهي على ما تقدمت الحاجة من الاذيل عبادة عن طرف الامتداد الحاصل في ماخذ الاشارة وذلك لا يتصور
 امتداداً الاخذ من الشئ شيئاً الى المشار اليه وذلك المنهى هو طرف الامتداد الحاصل في ماخذ الاشارة
 قال وليست منفصلة اقول لما كانت الجهة عبارة عن الطرف لم تكن منفصلة لان الطرف لو كان منفصلاً
 لم يكن الطرف كله طرفاً بل فانيته فلا يكون الطرف هاتماً خلفه وان الحركة اذا وصل الى النصف لم يحل
 اما ان يكون متحركاً من الجهة فلا يكون فاعلمت من الجهة او يكون متحركاً اليها فلا يكون المتحرك من الجهة

وهي من ذوات الأوضاع المقصورة بالحركة المحسوسة منها وبالاشارة والطبيعي منها فوق وسفل وما عداهما غير متناهية
 الفصل الثاني في الاجسام وهي ثمان فلكية وعشرية اما الفلكية فالكثيرة منها تسعة واحدة غير مكوكب جميعها وعشرية

قال وهي من ذوات الأوضاع المقصورة بالحركة المحسوسة منها وبالاشارة **اقول** ثلث اشياء اعني المواد
 علاقتها بل هي من ذوات الأوضاع التي تتناولها الاشارة الحسية وتفصيل بالحركة وبالاشارة فتكون كجوز
 واثباتها بالنسبة بالحركة بقوله المحسوس فيها الا ان ما يقصد بالحركة قد يكون موجودا كالجسم فانها لا تقصد
 بالحركة لا انها يقصد المحسوس منها وقد يكون معدوما كايضا من الذي يخرج من الجسم الذي من التوافق
 معدوم وليس مقصودا بالحركة المحسوسة بل بتفصيله **قال** والطبيعي منها فوق وسفل وما عداهما
 غير متناهية **اقول** الكثيرة منها ما هو طبيعي وهو الفوق والسفل لا غير منها ما هو طبيعي وهو ما
 علاهما ومعنى بالطبيعي ما يستحيل تغيره ومقابلته من حيث تغيره الطبيعي ما يمكن تغيره فان الفلك
 قد يصير غلغا وكذا البهيم والشمس اما الفوق والسفل فلا وهذه الجهات التي ليست طبيعة غير
 متناهية لانها اطراف المخطوط المرفوعة لا امتداد وذلك المخطوط غير متناهية **قال الفصل**

الثاني في الاجسام وهي ثمان فلكية وعشرية اما الفلكية فالكثيرة منها تسعة واحدة غير
 مكوكب جميعها بجميع وعشرية تلك الثوابت ثم اقلنا الكواكب السيارية التسعة وتشتمل على اقلنا
 اخرى من ثمانية تشتمل على اقلنا فلا بد من اجزاء المراكز والجمع اربعة وعشرون وتشتمل على سبعة
 من غير ذلك وثلاثة وعشرين كوكبا ثوابت **اقول** لما فرغ من البحث من مطلق الجوز شرع في البحث
 عن جزئياته وهذا بالاجسام لانه اقرب الى البحث وفي هذا الفصل سائل **المسئلة الاولى**
 في البحث عن الاجسام الفلكية اعلم ان الاجسام تنقسم قسمين فلكية وعشرية والاولا ان
 كلياتها يظهر منها حركة واحدة اما بسيطة او مركبة واما جزئية اما الكليات تسع واحد منها بسيط
 تسعة الفلك الحيط وهو غير مكوكب وبقي الفلك الاطلس بهذا الاعتبار وعشرية تلك الثوابت وبقيت
 فلك البروج يماس الحيط بمقره عند مركز الفلك وتحت هذا اصل تحته المشتري وتحت المريخ
 وتحت النجوم تحت الزهرة وتحت عطارد وتحت القمر من العالي بمقره عند مركز الفلك
 التسعة متوافقة المراكز وموافقة الاكس في مركزها ثم ان كل فلك من هذه الاقلنا التسعة يفصل
 الى اجسام كثيرة ينقسم احدها من حركات ذلك الكواكب في الطول والعرض والاستقامة والرجوع والشمس
 والبطور والبعد والقرين من الارض فاشبهوا الكل كوكبا فلما امثلا بفلك البروج مركزه مركز العالم
 يماس محله بمقره عند مركزه وبمقره عند مركزه وهو الفلك الكلي الشامل على سائر الاقلنا الا القمر
 فان محله محيط بالارض يماس المائل والشمس يماسها خارج المركز عن مركز العالم يفصل عن المائل
 المائل يماس محله بمقره على الفلك من الاكس من الارض وجا والارض من حضيضها ويطول فلكا

فلك الثوابت ثم اقلنا الكواكب السيارية التسعة وتشتمل على اقلنا اخرى من ثمانية تشتمل على سبعة من غير ذلك وثلاثة وعشرين كوكبا ثوابت

تسمى

اخر حتى ذلك الذي يبرح محيط بالارض بل هو في ثخن الخارج المركز بما سطر على نقطتين لا يمكن
 ذوقه والاقرب الى الارض حضيضاً في السبعة عدل الشمس فاهتم اثبتوا لها ذلك خارج المركز خاصة و
 لطار ذلك من خارجي المركز فيجدها احدى الدوائر الثانية الحاملة للمجموع مع الفلكين العظيمين اربعة
 وعشرون فلما قسستل سبعة فلاك منها على خمسة كوكب صغيرة ^{سبعة} وقلنا اربع تحتوي على الف وعشرين
 ونيف كوكباً ثمانية وكو في الثوابت في فلك واحد غير معلوم وكذلك انحصار الافلاك فيما ذكرنا
 غير معلوم بل يجوز ان توجد افلاك كثيرة اما وراء المحيط بين هذه الافلاك وقول بعضهم ان
 البعد بعد كل سائر سائر الاقرب قربا العالي باطل لان البعد بعد القمر واقرّب اقرب عطارد
 ثخن فلك جوفه **قال والكل بنايط اقول** في هبوا الى ان الفلك بسيط لان كل كوكب
 يتطرق اليه الانحلال والفلك لا يتطرق اليه الانحلال في هذه المدد المتواصلة ويكون
 بسيطاً وهذا حكم واجب عندهم ويمكن عندنا ان الاجسام عند واحدة يمكن تطرق النعير
 اليها والانحلال **قال** ثمانية من الكيفيات الفعلية والافعالية ولوانها **اقول** هذا الحكم
 اخر فلاك وهو انها غير متصفة بالكيفيات الفعلية اعني الحرارة والبرودة وما يستب لها وما لا
 الكيفيات الفعلية اعني الرطوبة واليبوسة وما يستب لها وما غير متصفة بلوانها اعني المتعلق
 الخفة واستدلوا على ذلك بان الافلاك لو كانت حارة لكانت في غاية الحرارة والثاني بطيئاً
 مثله بيان الرطوبة ان الفاعل موجود في مادة بسيطة لا عايق لها في حصول كمال الاثر
 ويبين بطلان الثاني ان الهواء العالي يرد من الهواء الملامس لوجه الارض ولو اقتضت البرودة
 لبغت الغاية فيها فكانت تستولي على العناصر فما كان يسكون شيء من الحيوان ولغايل ان يقول
 لا يلزم من انقضاء الحرارة حصول النهاية لان الشد يد والضعيف مختلفان بالتوسع ولا يلزم من
 انقضاء النهاية نوعاً فانقضاءها النوع الاخر ولهذا كان للهواء انقضاء للسخونة ولم يقبض
 البائع منها ولا يصح الاعتداد بان الرطوبة مانعة عن الكمال لان الرطوبة انما تنبع من كمال السخونة
 اذا اخذت بمعنى ابله لا بمعنى الرقعة واللطافة ولا مكان ان تكون الطبيعة الفلكية تنقص ما
 يمنع عيال الكمال ولان الرطوبة اذا منعت عن كمال الحرارة كانت الطبيعة الواحدة تنقص امرين متناهين
 اذا عرفت هذا فنقول لما انقضت الحرارة والبرودة انقضى لازمها اعني المتعلق والخفة **قال** شفا
اقول استدلوا على شفا فلاك بوجهين احدهما انها بنايط وهو منقوض القمر والثاني ان لها
 لا تحب طوارءها عن الابطحافا تبصر انما هي في الفلك الثامن وهذا ايضا حقي لا يقبل المقيس

وَمَا الْعَصَا فَرْقَةٌ كَرَّةً التَّارَ وَالْحَوَا وَالْمَاءُ وَالْأَرْضُ وَاسْتَقِيدَ عَدَّ هَامُ مَرَا وَجَاهُ الْكَيْفِيَّاتِ الْفَعْلِيَّةِ
وَالْأَنْفَعَالِيَّةِ

جواز ان يكون لها لون ضيف غير الجلي في البلور المسئلة الثانية في البحث عن العناصر البسيطة
واما العناصر فبعض كثر النار والمواد والارض واستفيدت لها من درجات الكيفيات فبعض
ولا فاعلية **اقول** لما فرغ من الامور الفلكية شرع في البحث عن الخمسة النضيق وهي اما بسيطة او
مركبة ولما كانت البسيطة من المركب وكان البحث عن الجزء متقدما على البحث عن الكل قلنا قد علمت
البسيط واعلم ان البسيطة العنصرية اربعة فاقربها الى الفلك النار ثم الهواء ثم الماء ثم الارض ومنكرها
مركز العالم لا في مكان ذلك ان التعقيلات بمقدار ما قوى حمية نحو الفعل في كيفيات يتجمل موضوعاتها
معدة للتأثير في شئ اخر مثل الحارقة والبرودة والظلمة والرائحة وقوى هتية عن الانفعال التبع او البطلان
كيفيات يتجمل موضوعاتها معدة للتأثير عن الغير بحسب الشدة والبطو مثل الرطوبة واليبوسة والسيلين
الصلابة وغير ذلك ثم قد شئنا فكلما هاتوا مخلو من جميع الكيفيات الفعلية الا الحارمة والبرودة والمنطقة
التي تلجج بالقياس الى الحار وقسطن بالقياس الى البارد فاما نجد جتما خاليا عن اللون وجتما خاليا عن الطعم
ولم نجد جتما خاليا عن الحرارة والبرودة والمتوسط وكذلك قد شئنا فوجدناها خالية من جميع الكيفيات
الانفعالية الا الرطوبة واليبوسة والمتوسط بينهما فاضل هذا الاستقراء ان العناصر البسيطة لا تخلو
احدا الكيفيتين الفعليتين اي الحارمة والبرودة ولا عن احدا الكيفيتين الانفعاليتين اي الرطوبة واليبوسة
ولما كانت الارادة واجبة الممكنة لثبته غير اية على اربعة الحارمة مع اليبوسة والحارمة مع الرطوبة والبرودة
مع الرطوبة والبرودة مع اليبوسة كانت البسيطة الموضوعية لبلل المزدوجا اربعة الموضوعات الحارمة
اليبوسة وهو النار والموضوع الحارمة والرطوبة هو الهواء والموضوع للبرودة والرطوبة هو الماء
الموضوع للبرودة واليبوسة وهو الارض والدليل على الحركات هوانها بسيطة وقد علمت ان الشكل
الذي تفقش البساطة هو الكروي والتجارة في الغاية فظلمنا لعنوا والهواء حاركا في الغاية فظلمنا
فوق باقي العناصر **الماء** بارد فظلمنا لثقله والارض العناصر فظلمنا لثقلها وهذه الاربع كرات
بعضها على بعض لباسطها ولا ان خسوا القراذ اعترفت وقت يبينه في بعض النكالات لا يوجد في البلد الحار
لذلك البلد في الطول في ذلك الوقت بعينه والساكن على خط من خطوط نصف النهار الى الجبال الشمالية
يزداد عليه ارتفاع القطب الشمالي وانخفاض الجنوبي وبالعكس هذا يدل على كبرية الارض والافلاك
الاتحاد لا تؤثر في الكثرة لصغرهما بالنسبة اليها واما الماء فلات راكب الجراد اقرب من جبل ظهر في
قلته او لانه اسفله ثانيا وبالكذب بينه وبين القلة اكثر مما بينه وبين الاسفل السمين من خذبه
الماء عن ابصار الاسفل فاما الباقيات فلا اقرب من بساطتها وهي تقصص الكثرة واما استفيدت

مقدمه

٨٢
وكل منها ينقلب للملاصق والى الغير بواسطة أو بواسطة فالتحاررة يابسه شفاقة متحركة بالنبعية لها طبقة
واحد وقوة على حالة المركب الهوائي والحواء حار وطيب شفاف لاربع طبقات

هذه العناصر اخصارها في أربع من مرادجات الكيفيات العقلية ولا تنفعية اعنى الحرارة والبرودة والحرارة
والبرودة قال وكل منها ينقلب للملاصق والى الغير بواسطة أو بواسطة **اقول** هذه العناصر الاربع
كل واحد منها ينقلب الى الاخرات ابتداء اكسيرة النار هو الماء وبواسطة واحدة كبير وحقا ماء او بواسطة
انقلابها هو ماء ثم انقلاب الهواء ماء او بواسطة كبير وحقا وبواسطة انقلابها هو ماء ثم
ماء ثم ارضاء الاصل وان غالب الامر انقلاب انفس الى فاصفة كانه انقلاب النار هو الماء او ابتداء اولى
النبيد بواسطة يدل على انقلاب كل واحد منها الى صاحبه فاشاهد من صيرورة النار هو ماء عند
الاطفاء وصيرورة الهواء نار عند الاحتكاك والشمع وصيرورة الهواء ماء عند حصول البرد في الجو وانفعاذ الشما
الساخن من غير حصول البخار اية وصيرورة الماء هو ماء عند تسخينه وصيرورة الماء ارضاء عند التجميد الميا
المجارية التي تثير بحيث تصير حار صليبو وصيرورة الارض ناء كما يتجدد مياها حارة ويحول فيها
اجسادا صلبة بحرية حتى تصير مياها جارية **قال** فالتحاررة يابسه شفاقة متحركة بالنبعية لها طبقة
واحدة وقوة على حالة المركب الهوائي **اقول** نتا فرغ من احكامها المشتركة بين العناصر شرع في البحث عن
الكيفيات الخاصة بكل عنصر فنعرضه بالناظر وذكر من احكامها مستقلة الاصل لها حارة والحرارة هي على
حرارة النار والموجودة عندنا واما النار والفسطة التي هي لفلان الاثر فاما كذلك لوجود الطبيعة
خالية عن الفاعل ليساطها فان الحرارة موجودة في النار التي عندنا مع اقترانها بالصلد فكيف النار
الضرة الشان انها يابسة وهو معلوم بالمشاهدة ان عني بالنبوة فالأليصق بعينه اتمان عني بها
ما تقرر شكله بالاشكال القريبة فالنار ليست يابسة بهذا المعنى الثالث انها شفاقة والا كجبت الثوابت
عن الابطال وان النار كلها كانت اقرب الى الشفاقة كانت اقوى كما في اصول النشغل المربع انها متحركة
بالنبعية وهو حكم خلق لا قبله والاشتباه متحركة حكوا بحركة النار ثم طلبوا العلة فقالوا ان كل جزء
من الفلك تدور مع مكانها فجزء من النار فاذا انتقل ذلك الجزء انتقل المكان فيه كما لو كان في السفينة وهذا
صحيح لان الشب لا يخرج الى الجهة واحدة بل يكون الى الشمال نارة والى الجنوب اخرى وما ذكره من العلة
فهو بعيد والاشتباه حركة الهواء والماء والارض مع ان الفلك بسيط لا جزء له ولو فرض له اجزاء لكانت
مقتضية فكيف يجمع اختلافها فيكون بعضها مكانا لبعض اجزاء النار والبسيط والبعض الاخر مكانا للآخر
الحااسر انها ذات طبقة واحدة وذلك لتوحيدها على حالة ما يما زجما فلا يوجد في مكانها غير هذا السارد
انها اقوى على حالة المركب الهوائي واذ ذلك ظاهر **قال** والهواء حار وطيب شفاف لاربع طبقات **اقول**
نتا فرغ من احكام النار شرع في البحث عن الهواء الملاصق لها وذكر له احكاما اربعة الاوون

من
الحرارة
او بأكبر

والماء يارد رطب شفاف محيط بثلاثة ارباع الارض طبقة واحدة والارض باو دة يابسة ساكنة في الوسط
شفاف لها ثلاث طبقات

انه حاز ذلك فيما يرجع الى الكيفية الفعلية وقد وقع التشابه فيه فذكرنا ان السطح فيها الى ثمانية حواف
الغاية لان الماء اذا اريد جعله هواً سخن فضل تسخون ومع استحكام التسخين ينقلب هواً واخرى سخن
من ذلك لانه لو اقمى التسخين لطبعه لبلغ بها الغاية لوجب العلة الخالية عن العاقل الثاني انه في كل
رطب يحتمل سهو لا قبول الاشكال لا بمعنى البلية وذلك ظاهر هذا انما يرجع الى الكيفية الانفعالية
الثالث انه شفاف وهو ظاهر لمعنا واذ كان صافاً بالبرهان اربع طبقات اربع الطبقات الاولى الجواهر
للارض المتسخة لجودة الارض للتشعة بدخايع التبريد هي بخارية حارة والبخار هو المحلل الثاني هو
اجزاء فائقة اكتسبت حرارة فضائل اجلها واما الطبقة الثالثة للارض المتلصق للارض الطبقة الثانية وهي
الهواء المتباعد عن الارض لان انقطع عنه ناسا الشفاعة ليعزل عن الارض فلهذا طبقة رقيقة
الطبعة الثالثة هي بخارية باردة يقال لها البخار وهي طبقة رقيقة من البخار المتباعد عن الارض
الاربع هي بخارية باردة ويقال لها البخار وهي طبقة رقيقة من البخار المتباعد عن الارض

الهواء الجاهل
لأنه

الطبقة الثانية

طبقة رقيقة

فان البخار

ان صعد في

الهواء لكن

الرياح

المستخرجة من شمس قال في الماء يارد رطب شفاف محيط بثلاثة ارباع الارض طبقة واحدة
٢ قول في الماء خمسة احكام الاول بارد والحس يدل عليه لانه مع ذوالاستحسان الخارجية يحتمل
واختلافها فاما اكثره الى ان الارض ابرد منه لانها اكثف وابعد من المستحسان والحركة الفلكية وقال قوم
اخرين ان الماء ابرد كانه خشن ذلك وهو ضعيف لان الشيء قد يكون اشد برودة في الحس ولا يكون
في نفس الامر كذلك كما في جانب السخونة ولهذا كانت السخونة في الاجسام الدائمة كالارض ناصية اشد في
الحس من النار والحرارة الخالية من الشدة تسعة انفصال النار والحرارة عن البقاء لاجل لطافتها فلا بد
اثرها كذلك ههنا اثر الماء للطافة ينسبط على العضو ويعمل الى عمق كل جزء منه وينسقب به مجازات
التراب المتناثر عنه من فافكان الاحساس ببرد الماء اكثر الثاني انه رطب وهو ظاهر معنى البلية وميل
يقبضه الجود ولا يبارد بالقطع والبرد يقبضه الجود ويتناثر من السيلان سخونة الارض والهواء وتوجب طبقة
لا يقبض الجود الثالث انه شفاف لانه مع ملوثة لا يجي عن الايجاد وقيل ان ملوثة ولا يكون مرئياً
لونه لم يجيب عن الايضار الرابع انه محيط باكثر الارض وهو حكم طلق لانهم جعلوا العناصر متعادلة ولا
لاستحالة الاضعف وقد خصه فلو لا احاطته بثلاثة ارباع الارض لكان اقل من الارض واذ كان محيطاً
ماكثر الارض كان هو البحر والا فاما ان يكون فوق الارض او تحتها والثاني باطل والا لكان اقل من
الارض فيبقى الاول وهو البحر الخاسل في طبقة واحدة والبر هو ظاهر قال في الارض باردة يابسة
في الوسط لها ثلاث طبقات اقول في الارض احكام خمسة الاول انها باردة لانها اكثف وكثفت

له بسبب

هو

شفافة

فاما المركبات فهذه الاربعة اسقطنا ما هو جلد ث عند تفاعل بعضها في بعض فيفعل الكيفية في المادة
فكسر صرافة كقيمتها ونحصل كقيمة متساوية في الكل متوسطها المزاج

البحث في انها الزوايا صافى لثاني انها يادنة وهو ايضا ظاهر لثالث انها ساكنة في الوسط وقد
تتأخر في ذلك جماعة فذهبوا الى انها محركة الى السفل واخرون الى العلو واخرون بالاستدارة
والحق خلاف ذلك كله والآن وصل الى المرحلية لئلا ان كانت هابطة ولما نزل البحر الميت الى لغوت
ان كانت صاعدة ولما سقط على الاستقامة ان كانت تتحرك على الاستدارة وقد اشار في هذا المحرك
الى فائدة يقول في الوسط وهو الرقعة من دمع انها ساكنة بسبب كثرة نايها من جانب السفل لان حركتها
الطلع وينتقلان هذا القول ظاهر لثاني الاجسام مناهية الرابع انها شائعة وقد وقع فيه منازعة بين
المعوم فان هي جماعة لا يراها بسيطة وذات لون الى المنع لا قاشا هذا لا يرضى ان كانت بسيطة فالظهور
ان كانت متموجة يعرفها كانت الارضية عليها اعلى فكانت شائعة غلبت كذا لثمة نقضوا كبر على ذلك
بالمر الخامس طبقاتها وهي ثلاث طبقة هي ارض غصية وهي المركز وبها يقاوم طبقة طينية بعضها منكشف
وهو البر وبعضها الحاط به البحر **المسئلة الثالثة** في البحث عن المركبات قال فاما المركبات
فهذه الاربعة اسقطنا ما اقول لما فرغ من البحث عن البسيط شرع في البحث عن المركبات وبدل
ذلك بالبحث من حيث انظر الى اقسام المركبات التي تكون من هذه العناصر الاربعة لان العنصر الواحد بسيط
لا يقع به التفاعل فلا يلدن كثرة ولذا لا الاستقامة على انتقاله صلاحيته ما عدا الكيقات الاربع اربعة
الحركة والبرودة والرطوبة واليبوسة او ينسب اليها الفعل والانفعال وجب ان يكون التفاعل بما هو
في هذه الاربعة وحوايلها فكانت الانطقتات هذه العناصر من حيث هي اجزاء العالم تسمى اركانا
ومن حيث انها تتركب منها المركبات من المعادن والنباتات تسمى انطقتات قال وهو حادث عند
تفاعل بعضها في بعض **اقول** المركبات عند محقق الاوائل تحدث عند تفاعل هذه العناصر الاربعة
بعضها في بعض الى ان تتغير الكيفية المتوسطة للمزاج ذهابا بحاب الحماض مثل انكسار عورس
واتباعه الى نفى ذلك وقال ان هذا الجزء هو لحم وجزاؤه هي عظام وجزاؤه هي شحم وغير ذلك من جميع
المركبات وهي مختلفة مشوشة في العالم غير متناهية فاذا اجتمع اجزاء من طبقة واحدة قل ان تلك
الطبقة حدثت وليس كذلك بل تلك الطبيعة كانت موجودة والحادث التركيب لا غير المستقرة قائم
ينطلق هذه المقالات فاشاهد تبدل اللون وطور ورائح وغير ذلك من الصفات الخلق قال
ففعل الكيفية في المادة فكسر صرافة كقيمتها ونحصل كقيمة متساوية في الكل متوسطها المزاج **اقول**
لما ذكرنا المركبات انما نتحصل عند تفاعل هذه العناصر بعضها في بعض شرع في كيفية هذا التفاعل
واعلم ان الحادث والبارد واليابس اذ الجمعا فضل كل منهما في الاخر لئلا ان يتقدم فعل

الاربعة العناصر
التي هي اجزاء العالم

الاربعة العناصر
وهي اجزاء العالم

تفاعلها
من حيث هي اجزاء العالم

تفاعلها
من حيث هي اجزاء العالم

مع حفظ صور البسائط ثم تختلف الامزجة في الاعداد بحسب قربها وبعد هاهن الاحتدال مع عقدنا ههنا
عسب النقص وان كان لكل نوع من المركبات مزاج ذو عرض له طرفان وتربط وهي شعبة

احدهما على انتقاله او بقربها وبعدهن من الاكبرية المغلوب عليها وهو حال ومن الثاني كون الشيء الواحد
غالباً ومغلوباً دفعة واحدة وهو حال فلم يبق الا ان يكون الفاعل في كل واحد منهما غير المتغلغل فبقيت للفاعل
هو القوة والمفعول هو المادة وبينه تقصص بالماء الحار اذا خرج بالماء البارد واعتدله فاق الفعل و
الانفعال بين الحار والبارد هناك موجود مع انه لا صورة لتقصص الحرارة في الماء البارد وبقيت للفاعل
هو الكيفية والمفعول هو المادة مثلاً لتفعل حرارة الماء الحار في مادة البارد فتكسر البرودة التي هي كقيمة
البارد وتحصل كقيمة متشابهة متوسطة بين الحرارة والبرودة هي المزاج وهذا اخيراً والمعم وفيه نظرات
المادة المتفعل تاتى المتفعل كقيمة الفاعل لا في غير هذا يعطوا بحث من كون المغلوب بحيث يصير غالباً او
اجتماع الغالبية والمغلوبية للشيء الواحد في الوقت الواحد بالنسبة الى شيء واحد وهو باطل **قال**
مع حفظ صور البسائط **اقول** نقل الشيخ في هذا الموضع في كتاب الشفان ههنا ما قد هبنا غريباً
عجيباً وهو ان البسائط اذا اجتمعت وتفاعلت بطلت صورها التوفيقية المقومة لها وحدثت صورة
اخرى فهيئة مناسبة لمزاج ذلك المركب واحتجوا بان العناصر لو بقيت على طبائرها حتى انصف الجزء
التاري مثلاً بالقوة الغمية امكن ان يعرض للتارب انفرادها عارضاً ينتهي بها الى ان نصير رابها
الى ذلك الحد الذي حصل لها عند كونها جزء من المركب فبطلت النار والفيض الحار وانبطلت الشئ باق
ذلك يكون كونا وفاسداً الامزاجاً لان الكاسرات في مع الانكسار فالطبائع باقية مع انكسار
الكيفيات وتكسر ما ذكره بوزده علمهم لان مد هي همات الجزء التاري شطل ناوية عند انزاجه
ينصف بالقوة الغمية فجزء عرض هذا العارض للتارب البسيط فان شرط التركيب كان هو جوابنا
قال ثم تختلف الامزجة في الاعداد بحسب قربها وبعد هاهن الاحتدال **اقول** الامزجة في المركبات
هي الحادة لتعول المركب للتعود والقوة المتعدية والبقائية والمجوانية اذ المركبات كلها اشتركت في
الطبيعة المجنسية ثم اختلف في هذه القوى فبعضها انصف بصورة حافظة لبساطه عن التفرق بها من
للمضادات مفردة من غير ان يكون معكاً للشيء اخر هذه هي القود المتعدية وبعضها انصف بصورة
لتفعل مع ما تقدم المتعدية والتسمية والقوليد لا غير هي النفس الباقية وبعضها يفعل مع ذلك
المحتسب والحركة الادارة وهي النفس المجوانية فلا بد ان يكون هذا الاختلاف جيباً اختلافاً في الغلوب
المستند الى اختلاف الاستعداد المستفاد من اختلاف الامزجة بسبب بعد هاهن قربها من الاحتدال
وكل من كان مزاجه اقرب الى الاحتدال قبل نفساً اكمل **قال** مع عقدنا ههنا بحسب النقص
وان كان لكل نوع من المركبات مزاج ذو عرض له طرفان وتربط وهي شعبة **اقول** الامزجة

٨٦٢ الفصل الثاني في بنية الحكم الاجسامي وشرط الاجسام في وجوب الشاهد لوجوب تصاف فافرض له ضد فتعقد
مقاييره بمثله مع فرض نقصانه عنك وحفظ النسبة بين ضلعي الزاوية وما اشتد عليه مع وجوب تصاف لثانيه

تختلف باختلاف صفى اجزائه البسيط وكبرها وهذا الاختلاف بسبب اقصاها الكبر من شأنه فكانت
الافترية كذلك غير شاهدة بحسب الشخص وان كان لكل نوع طرفا اخرائط وقترين فان نوع الاشياء
مثلا من خارج خاص بين طرفين هما اخرائط وقترين لكن ذلك الخارج الخاص يشتمل على ما يتناهي من الافترية
الشمعية ولا يخرج عن الخارج الاشياء وكذلك لكل نوع اذا عرفت هذا فاعلم ان الافترية شعبة لاث
البسيط اما ان تستأوى منه وهو المقتدر او يقبل احد هاتين الخارجتين مع اعتدال الافترية او
البارد معه والخارج مع غلبة الرطب او اليابس والبارد معها او يقبل الرطب مع اعتدال الفعلين
او اليابس معه **قال الفصل الثالث في بنية الحكم الاجسامي وشرط الاجسام في وجوب الشاهد**
لوجوب تصاف فافرض له ضد فتعقد مقاييره بمثله مع فرض نقصانه عنه **اقول** لما فرغ من البحث في
الاجسام شرع في البحث عن باقي احكامها وهذا الفصل يشتمل على مسائل **المسئلة الاولى** في
شاهي الاجسام وقد اتفق اكثر العقلاء عليه وانما خالف فيه حكماء الهند واستدل المقص على ذلك
بوجهين الاول برهان التلخيص وقترين ان الابداد لو كانت غير شاهدة لامكن ان فرض خطين غير
منتهيين ميلاهما واحد ثم تفصل عن احداهما قطعة ثم تطبق احد الخطين على الاخر بان تجعل اول
احدهما مقابلا لاول الاخر فتاتي الاول مقابل الثاني والثالث للثالث وهكذا الى ما يتناهي فان
استمر كذلك كان التناقص مثل الزايد وهو محال بالضرورة وان انقطع التناقص انقطع الزايد لاث
الزايد انما زاد بمقدار ينشأ هو التقدر المقطوع والزايد على المتناهي بمقدار ينشأ يكون مناهيا فاما الخط
منهايان وهو المنظر اذا عرفت هذا فخرج الى تتبع الفاظ الكتاب بقوله وشرط الاجسام في وجوب الشاهد
اشارة الى الدعوى مع التنبه على كون هذا الحكم واجبا لكل جسم لوجوب تصاف فافرض له ضد
منه لوجوب تصاف لخط التناقص الذي فرض له ضد الشاهد اذ فرضنا الخطين غير منتهيين والشاهد
وقوله عند مقايسته بمثله معناه عند مقايسته الخط التناقص بالخط الكامل المماثل له في عدد الشاهد و
معنى المقايسته هنا مقابلته كل جزء من التناقص بجزء من الكامل وقوله مع فرض نقصانه عنه يعني مع
فرض قطع شيء من الخط التناقص حتى صار ناقصا فهذا ما خطر لنا في معنى هذا الكلام **قال** ونظمت النسبة
بين ضلعي الزاوية وما اشتد عليه مع وجوب تصاف الثاني به **اقول** هذا هو التلخيص الثاني على
شاهي الابداد وقترين ان اذ فرضنا زاوية خرج ضلعاها الى ما لا يتناهي على الاستقامة فان النسبة
بجزء زيادة الابداد التي اشتد لعلها على ما يحفظ بحيث كلما زاد الضلعان زادت الابداد على
نيتها واحدة فاذا استمرت زيادة الضلعين الى ما يتناهي استمرت زيادة البعد بينهما الى ما لا يتناهي

معدل

حد

الاجسام

القد كان سبق
البحث عن بعض
احكامها

لثاني

وقوله

بين زيادة
الضلعين و

٨١ وان جسا كلهما حادثا لعدا انكناهما من جزئيات متناهية حادثة فاتها لا تخلو من الحركة والتكون وكل منهما حادث وهو
ظاهرا متناهما جزئيا فها ظلال وجوده لا يتناهما حال للتطبيق على ما مر ويوصف كل حادث بالاضافتين المتقابلتين و

والاجسام كلها حادثا لعدا انكناهما من جزئيات متناهية حادثة فاتها لا تخلو من الحركة والتكون وكل
منها حادث وهو ظاهر **اقول** هذه المسئلة من اجل المسائل وشرها في هذا الكتاب وهي
المعركة العظيمة بين الاول والمتكئين وقد اضطرت انظار العقلاء فيها وعليها مبني القول بالاشد
وقد اختلف الناس فيها من اجل المسائل واليهود والنصارى والمجوس الى ان الاجسام حادثة وهو
جمهور الحكماء الى انها قديمة وتقصيرون لهم في ذكرناه في كتاب لنا في هذا فغفول الدليل
على ان الاجسام حادثة انها لا تخلو من جزئيات متناهية حادثة وكلها هذا شأنه فهو حادث فالاجسام
حادثة الصغرى فلاق الاجسام لا تخلو عن الحركة والتكون وهي امور حادثة متناهية اما بيان عدم
انكناها للجسم عنهما فضروري لان الجسم لا يقبل وجودا في الخارج منفكا عن المكان فان كان ثابتا
فيه فهو الساكن وان كان متحركا فيه فهو المتحرك واما بيان عدمه فلهذا فلاق الحركة هي حصول الجسم
في غير مكان كان في غير اخر والتكون هو الحصول في غير مكان كان في ذلك الحيز فاهية كل واحد
منهما اشتد على المسبوبة والغير الاولى غير مسبوقة بالغير فاهية كل واحد منهما ليست قد جهة وايضا
فان كل واحد منهما يجوز عليه العدم والقديم لا يجوز عليه العدم اما الصغرى فلان كل متحرك على اقل حركات
فان كل جزء من مركبه جسد ويوجد فيه جزء اخر منها وكل ساكن فاته اما بسيط او مركب وكل بسيط
ساكن يمكن عليه الحركة لتساوي الجوانب الملاق منه فغير من الاجسام والجوانب التي لا يلاقيه في متوالت
الملاقات فانكم عطف الملاق الملاق كما مكنت على الملاق لكن ذلك انما يكون بواسطة الحركة
فكانت الحركة طائفة عليه واما المركب فانه مركب من البسيطة وفوق الدليل الذي ذكرناه في البسيط
الى كل جزء من اجزاء المركب واما الكبيرى فلاق القديم ان كان واجبا لوجود لذاته استحالة عدمه
وان كان جائزا لوجوده استند الى علة موجبة لاستحالة عدمه والقديم من المتناهي لان المتناهي لا يقبل
بواسطة التصد والتداعي والتفكك انما يتوجه الى إيجاد المعدوم وكل اثر للمتناهي حادث فلو كان القديم
اثر المتوثر لكان ذلك المتوثر موجبا فان كان واجبا لذاته استحالة عدمه فاستحال عدمه معكوله وان كان
مكننا فلنقل ان كلامك فاما ان يسلل هو خال او يثبت على اثر موجبة بحيث يمكنه عدمه فليست
عدمه معكوله فقد ظهرت القدم في كنهه عليه العدم وقد بينا جواز العدم على الحركة والتكون فيسجل
قدمهما **قال** واما انما هي جزئيات فلاق وجوده مالا يتناهما حال للتطبيق على ما مر ويوصف كل
حادث بالاضافتين المتقابلتين ويجب زيادة المتصف باحداهما من حيث هو كذا على المتصف

في زيادة المتصف
بأحداهما بحيث
هو كذا على
المتصف بالآخر
فينقطع اتفاق
والا فله
ايضا

بالأخرى فيقطع اتفاقا لزيد ايضا **اقول** لما بين حدوث الحركة والتكون شرع الآن في

والضرورة فقت بحدوث ما لا ينفك عن حوادث منتهية فالأجسام حادثة ولا استحالة قيام الأعراض إلا بها ثبت حدوثها والحدوث يخص بوقته اذ لا وقت قبله والحدوث يخرج احد مقدومه

بيان مناهية الانبيات حدوثها غير كاف في الدلالة
وهذا المقام هو المحرك بين الحكماء والمحققين
فاقا المشككين يعمون من انقسام الجسم بحركات لا متناهية الى ارباب جود واذ ذلك والاشكوك ان يستدلوا على
قوله بوجوه احدى هاتين كل فرد مؤثر حادث فالجسم كذلك وهو ضعيف لانه لا يفر من حد ككل فرد
حدوث الجسم في الثاني انها قبلية للزبدية والنقصان فيكون منتهية وهو ضعيف بمعدلات الله تعالى
ومقدوراته فان الاول ان يدعى انثانية ولا يلزم مناهية الثاني ان التطبيق وهو يؤخذ جمل الحركة
الان الى الازل جمل ومن زمان الطوفان الى الازل جمل اخرى ثم تنطبق احكام الجملتين بالآخرى فان استمر
الى ما لا يتناهى كان الزيد مثل الناقص هذا خلف وان انقطع الناقص تناهى الزيد لانه امتداد بمقتضى
منتهى الزيد على المنتهى بمقدور مناهية يكون مناهية الرابع ان كل حادث يوصف باضافتين متقابلتين
هما السابقة والمقبولة لان كل واحد من الحوادث ليس له مناهية يكون سابقا على والآخر لاحقا لها
قبله والسبق والخرق اضافتان متقابلتان وانما يقع اضافتهما بالاجتماع اذ لا بد من التسمية الى شئيين
اذ عرفت هذا فقولنا ان اعتبرنا الحوادث الماضية البندمية من الان فارة من حيث كل واحد منها سابق
وفارة من حيث هو عينه لاحق كانتا التوابع والذوات للمباني بالاعتبار متطابقتين في الوجود ولا
يحتاج في تطابقهما الى توفيق تطبيق ومع ذلك يجب كون التوابع اكثر من الذوات في الجاهل الذي يقع
فيها التراجع والى هذا اشار بقوله ويجب زيادة النصف باحدى المعنيين متافنتين وهو اضاف
النسبة على النصف بالآخرى اعرف ان زيادة النسبة فاذن الذوات منقطعة في الماضي بكل انقطاع التوابع
فيكون مناهية والتوابع ايضا تكون مناهية لانها زادت بمقدور منتهى وهذا الوجه الاخير مستبعد
المشهور ولم نعرف له في كلام القدماء قال بالضرورة فقت بحدوث ما لا ينفك عن حوادث
منتهية **اقول** لا بين ان الاجسام لا تنفك عن الحركة والاشكوك وبين حدوثها ومناهية ما
وجب القول بحدوث الاجسام لكن بالضرورة فقت بحدوث ما لا ينفك عن حوادث منتهية
قال فالاجسام حادثة وفي استحالة قيام الأعراض الا بالثابت حدوثها **اقول** هذا بخلافه فلا ذكر
من الدليل وهو القول بحدوث الاجسام وانما الأعراض فانه يستحيل قيامها بانفسها وتنفصل
في الوجود الى محل محلته وهي اما جسمانية او غير جسمانية والكل حادث اما الجسمانية فلا إشعار قيامها
بغير الاجسام واذا كان الشرط حادثا كان المشروط كذلك بالضرورة واما غير الجسمانية فلا دليل
الدال على حدوث كل ما سوى الله تعالى والمصنف انما قصد الاعراض الجسمانية لقوله في استحالة قيام
الأعراض الا بالثابت حدوثها **قال** والحدوث يخص بوقته اذ لا وقت قبله والحدوث يخرج احد مقدومه

سأني و

يسئلهم

انما هي ان الله تعالى اراد ان يخلق العالم وقت وجوده

بلاداع ومرتج عند بعضهم **اقول** لما بينت حدوث العالم شرع في الجواب عن شبهة الفلاسفة واثبتهم
 شبههم ثلاثة اجاب للمتم عنها في هذا الكتاب الشبهة الاولى وهي اعلم بان قالوا المؤثرات اتم في العالم
 اما ان يكون انشاؤها مع ثاقان كان اولياتها في قدم العالم لان عند وجود المؤثرات اتم يجب وجود الاثر
 معه لانه لو ما اخترعته ثم وجد لم يحل ان يكون له في ذلك امر ولا الاثر فيكون كون ما في زمانه
 مؤثرا انما ليس بتمام هذا خلف والاشافي ترجيح احد طرفي الممكن لا المخرج لان اختصاصا من وجود الاثر بالوقت
 الذي وجد فيه دون ما قبله وما بعده مع حصول المؤثرات اتم يكون ترجيحا من غير مرتج وان كان المؤثر
 في العالم حادثا فظننا الكلام اني علة حدوثه وبلزوم التسلسل والانهاء الى المؤثر القديم وهو عاقل
 فخلق الاثر وهذا الحال مما تشاء من فرض حدوث العالم قبل اجاب المتكلمون عن هذه الشبهة بوجوده
 احد ما المؤثرات اتم قديم لكن الحدوث انخفض بوقت الاحداث لانفساء وقت قبله فالوقا التي طلبها
 الترجيح سكت ولا يجازي الا في الزمان واحكام الزمان في مثل ذلك غير متبولة بل الزمان يكتسب وجوده مع اول
 وجود العالم ولم يمكن وقوع ابتداء سائر الموجودات قبل ابتداء وجود الزمان احصا الثاني ان المؤثر
 اتم انما يجب وجودا معه لو كان موجبا اما اذا كان محضارا لان المضار يوجب احاد مقدور على المخر
 لا المخرج فالعالم قبل وجوده كان يمكن ان يوجد وكذا بعد وجوده لكن المؤثر الحاضر اراد ان يخلو وقت وجوده دون
 ما قبله وما بعده لا كما ذكرنا الشبهة لم لا يجوز لخصاص بعض الاوقات بمسكلة تقتضي وجود العالم في وقت
 ما قبل ذلك الوقت وما بعده فالمؤثرات اتم وان كان حاصلا في الازل لكن لا يجب وجود العالم فيه تحصيلا
 للملكة المعسلة في اربع اوقات الله تعالى عالم بوجود العالم وقت وجوده وخلافه في حال فلم يمكن وجوده قبل
 وقت وجوده والاداة مختصة لذاتها السادسة ان العالم حدث لما تقدم فيسحق وجوده في الازل لان
 الحادث هو سابقه العكس والازل فانه لا يبقية العكس والجمع بينهما محال ثم عارضهم بالحادث الاول
 فانه موقوف خلقه اما القديم فيلزم قدمه او الحادث فيلزم التسلسل **قال** والمادة منتزعة **اقول**
 هذا جواب عن الشبهة الثانية وتقريرها اتم قالوا كل حادث فهو مسبق ما كان وجوده وذلك لان
 ليس له زمانا ولا خلاف فيمكن نفي الامكان والامكان المنفي ولا قدرة القادر ولا تاثيره لها في
 مغايرته وجوده لانه شبيهه واضافة فهو عرضي فخلقه يكون سابقا عليه وهو المادة فذلك المادة
 ان كانت قديمة فيسحق انفسا كها عن الصورة لزم قدم الصورة فيلزم قدم الجسم وان كانت حادثه
 تسلسل والجواب قد بينا ان المادة منتزعة وقد سلف تحقيقه **قال** والنباتية لا تستلزم الزمان
 وقد سلف تحقيقه **اقول** هذا جواب عن الشبهة الثالثة وتقريرها اتم قالوا كل حادث فان قديمه

الفصل الرابع عشر في الجواهر المجردة اما العقل فلم يثبت دليل على امتناعه وادله وجوده مكجوله كقولهم الواحد لا (٩١)
يمكده عند امتزاجه ولا سبق لشروطها الا في تأثيره او وجوده والا لما انتفت صلاحية التاثير عنه لان المؤثر
ههنا
مخار

هذا هو
المتن
المتن
المتن

سابق على وجوده وامتناعه المتحقق منصفه ههنا الا انما في كل حادث حيثما هي سابقة الزمان عليه
فان كان ان كان حادثا ثانيا لم يكن زمانيا وهو محال وان كان قد يما هو مقدار الحركة لم يقد منها
لكن الحركة منفة للجنس بل منفة من ان السابق لا يستحق الزمان والا لزم التسلسل
قال الفصل الرابع في الجواهر المجردة اما العقل فلم يثبت دليل على امتناعه اقول لما فرغ
من اثباته عن الجواهر المقاديرة شرع في اثباته عن الجواهر المجردة وليبعد ما عارض من اخراها عن البحث عن المقادير
وفي هذا العقل مسائل **المسئلة الاولى** في العقول المجردة واعلم ان جماعة من المتكلمين نوا هذه
الجواهر حقا بانه لو كان ههنا موجود ليركبهم ولا جناسا في لكان مشاركا لواجله لوجود في هذا
الوصف فيكون مشاركا في ذاته وهذا الكلام صحيح لان الاشتراك في الصفات التلبية لا يفضي
الاشتراك في الذات فان كل مبطن حيث كان في سلب فاعداها مع اشتراك الشر في بينهما
الذات بل الاشتراك في الصفات القويمة لا يفضي الاشتراك في الذات لان الاشياء المتخالفة قد
يلزمها لازم واحد فاذا ثبت ذلك لم يلزم من كون هذه الجواهر المجردة مشاركة للواجب تعالى في
التجرد وهو سبقي مشاركتها في الحقيقة **فلهذا اعجزهم** يعني هذه الجواهر المجردة **قال** وادله وجوده
مكجوله كقولهم الواحد لا يمكده عند امتزاجه ولا سبق لشروطها الا في تأثيره او وجوده والا لما
انتفت صلاحية التاثير عنه لان المؤثر ههنا عند **اقول** لما بين انتفاء التجر بعد الجواهر المجردة
التي هو العقل شرع في بيان انتفاء التجر بثبوت ذلك ببيان حجة ادلة المثبتين واعلم ان اكثر
الغلاسفة ذهبوا الى ان المعنوي الاول هو العقل الاول هو مجرد عن الاجتناس والموا في ذاته و
تأثيره مما ثبت ذلك العقل يمكده عند عقاق ذلك لتكثيره باعتبار كثرة جهاته المتحاصلة من ذاته
ومن فاعله ثم يمكده من العقل الثاني عقل ثالث وفلك ثامن وهكذا الى ان يتهي الى الاخر وهو
المسمى بالعقل الفعال والى العقل الاخر التاسع وهو فلك القمر واستدلوا على اثبات الجواهر المجردة
التي هي العقول بوجوده الاول قالوا ان الله تعالى واحد فلا يكون حلة للمتكثرة فيكون الصادق
واحد فلا يخالو اما ان يكون جسما او مادة او صورة او نفسا او عرشا او عقلا ولا امتتام كلها باطل
سوى الاخر اما الاول فلا في كل جسم مركب من المادة والصورة وقد بينا ان المعنوي الاول واحد
الى هذا القسم اشار بقوله الواحد لا يمكده عند امتزاجه واما الثاني فلا في المادة هي الجواهر القابل
فلا تصلح للفاعلية لان نسبة القول لا مكان ونسبة الفاعل نسبة الوجود فيتحيل ان تكون نسبة
الشيء الواحد الى الواحد شيئا مكانا ووجوديا فاذ لم تصلح المادة للفاعلية لم تكن هي المعنوي الاول

(٩٢) كقولهم استدانة الحركة توجب الأداة المستندة للتشبيه بالكمال والطلب الحاصل فلا قوة بذاتها انقطاع و
غيره لكن محال لوقفه على دوام ما اوجبنا انقطاعه وعلى حصر انقسام الطلب مع الشاذعة في منافع طلب الحمال

المتأخر من غير ان المعلوم الاول يجب ان يكون علة فاعلة لما يملكه والى هذا القسم شار بقوله ولا يشترط
صلاحية التأثر فيه بل ابق المادة التي لا تنصلح ان تكون فاعلة و اذا لم تكن سابقة تركن هي المعلوم
الاول لما يثبت ان المعلوم الاول سابق على غيره من المعلومات واما الثالث فلان الصورة مفقودة في
فاعليتها وناثيرها الى المادة لانها المتأثرة اذا كانت موجودة شخصية واما تكون كذلك اذا كانت
موجودة شخصية فمما يجب ان يكون كذا فيكون كذا متعارفة للمادة فلو كانت الصورة هي المعلوم الاول
المتأخر على غير ذلك كانت مستعينة في علمتها على المادة وهو محال فالحاصل ان الصورة محتاجة في وجودها
الشيئية الى المادة فلا تكون سابقة علمها وعلى غير ما بين المكناك لا شقاة لاشتراط السابق باللاحق والى
هذا اشار بقوله ولا سبق لشرط اي للصورة باللاحق اي بالمادة في وجوده واما الرابع فلان النشر
المتأخر فعل بواسطة البدن فلو كانت هي المعلوم الاول لمكانت علة لما بعد فاعل ان اجسام متكون مستعينة
في فعلها عن البدن فلا يكون نفسا بل عقلا وهو محال فهي اذا مشروط ناثيرها بالاجسام فلو كانت
سابقة علمها لمكان السابق مشروطا باللاحق في ناثيره المستند اليه وهو محال والى هذا اشار بقوله ولا
سبق لشرط بل لا يجوز اي النشر باللاحق اي الجسم في ناثيره واما الخامس فلان العرض يحتاج في وجوده
الى الجوهر فلو كان المعلوم الاول عرضا كان علة للجواهر كلها فيكون السابق مشروطا باللاحق في وجوده
وهو باطل بالضرورة اي كما اشار بقوله ولا سبق لشرط باللاحق في وجوده فالحاصل ان الصورة والعرض
مشروطان بالمادة والجوهر فلا يكونان سابقين عليهما والنشر المتأخر بشرط بواسطة الجسم فلا يكون فاعلة
عليه تعقد العلة على المعلوم والا لاستغنى في ناثيرها عنه اذا عرفت هذا الدليل فنقول بعكس
تقديم اصوله انه انما يلزم لو كان المؤثر موجبا اما اذا كان محثرا فلا فاعل المتأثرات المتعددة واثاره و

اكتافه وسبيل الدليل على انه محثور قال في قولهم استدانة الحركة توجب الأداة المستندة للتشبيه
بالكمال اذ طلب الحاصل فلا قوة بذاتها انقطاع وغيره المحال لوقفه على دوام ما اوجبنا انقطاعه
وعلى حصر انقسام الطلب مع الشاذعة في منافع طلب الحمال **اقول** هذا هو الوجه الثاني من الوجوه التي
استدلوا بها على اشياء الحقول المجردة مع الجواب عنه وتقريره ان قيل ان نقول بحركات السموات اذ
لا تها مستندة وكل حركة مستندة ارادية لان الحركة اما طبيعية او قسرية والمستندة لا تكون
مترددا بالقياس وكل جزء من المساندة في الحركة المستندة فان تركه بعينه هو التوجه اليه واذا انفت
الطبيعية انفت القسرية لان القسر على خلاف الطبع وحيث لا طبع ولا قسر فثبت انها ارادية وكل
حركة ارادية فانها مستندة على طولها لان العيش لا يدم وذلك المطلوب يجب ان يستكمل الطالب

طبيعية لا
المطلوب بل
لا يكون

والأمر متوجه بالقلب نحو ما أن يكون كالأني في نفسه أو لا وإن كان في حال والأماز انقطاع المحركة لانه
لا بد أن يظهر ذلك الطالبت ذلك المطلوب ليس يقال في ذاته فيركب القلب وإذا كان المطلوب
كالحقيقة فاما أن يحصل بالكلية وهو محال والأما انقطع الحركة فيجب أن يحصل على التقابل لما
كانت كالات الفلك خاصة بأسرها سوى الوضع لأن كل واحد في جوهره وباقى معقولا لانه غير الوضع فان انقطع
الممكن ليست حاضرة بأسرها إذا وضع يحصل له الأوهام أن وضع الأهمية لها عقد فذاته ولا يمكن
حصولها دفعة في تمام الحصول على التقابل ثم أن الفلك لما تصور كان العقل ذاته لم يبق منه شيء
بالقوة الأولى فخرج إلى الفعل اشتاق إلى التشبه به في ذلك يستخرج فأيها بالقوة إلى الفعل لما عقد
ذلك دفعة استخرج كالأوهام على التقابل فقد ظهر من هذا وجود عقل تشبه به الفلك فيركب
فان كان واحدا لم يشأ به الحركات الفلكية في الجهات والسرعة والبطء لا يقال لا يجوز أن لا يعمل في الشا
أو لم يختلف في السرعة والبطء والجهة لذلك لا نقول الفلكيات مشرف من هذا العالم ولا يحتمل أن
يعمل الفلك شيئا لاجل التداخل والأمكن مشكلا به فالكل من مستكمل بالناظر من هذا خلف فلا يمكن
أن تكون الحركة في أصلها ولا في موضعها لاجل منع التداخل فهذا التداخل والجواب أن هذا يستعمل
دوام الحركة ونحن قد بينا أحد وثالث العالم فيحصل هذا التداخل من أصله وأيضا هذا
التداخل يوفق على حصول تمام القلب الاقسام التي ذكرها ليست خاصة سلمنا ان لم يجوز ان
يكون الطالبا فيحصل حصوله أو لما هو حاصل لأشور للطالب بذلك ونحن نمنع وجوده لاشور بذلك
ثم نقول لا سلمنا أن الحركة الفلكية دفعية فلم نحرك على الاستقامة سلمنا أنها دفعية فلم لا تكون دفعية
فقد انشأ الطبع يقضي انشاء الفلك لما منع فأن حركة المحرك بالجابوي حركة قسرية وان كانت
بالعرض وهي دفعية سلمنا ان الحركة ليست مقسومة بالذات بل بالمتأخرات لغيرها فلم نصرف ذلك الفلك
في استخراج الأوضاع ولم لا يجوز أن يكون للفلك كالات غير الأوضاع يمكن ذلك فانه لا يستلزم الجديدة
وأيضا فان على فكر خاص في أنواع التكم عنه معدومة وكذا كثير من الكيف فلم وجبتم الحركة في الوضع
للتشبه باستخراج أنواع الأوضاع ولم لا يجوز استخراج باقي الأراض من الفكرة والكيف بل لا يكون
عنه معدومة مع استحالة حصولها عندكم فلم لا يجوز مثلها في الأوضاع سلمنا ذلك لكن لو وجبتم
وجود عقل تشبه به الفلك ولم لا يقال ان خروج الأوضاع كان مقصودا لغيره فطلبه من غير
حاجة إلى تشبه به سلمنا ان لم يعلم منع التداخل وحده لا يستكمال مع أنه خلق غير لازم و
بالجمله فهذا الوجه ضعيف جدا إذا عرفت هذا فخرج إلى تتبع القاطع الكتاب قوله وقولهم بقر بالجرعنا

وليس كذلك
وجود عقول
حسب كثر الحركة
في الجهر والسحر
والبطوة

على قوله كقولنا قوله استلزام الحركة توجب الازالة إشارة الى ما نقلناه عنهم من أن الحركة المستندة لا تكون الازالة وقوله المستندة للثبته بالكمال إشارة الى أن الغاية من الحركة ليس كما لا يحصل دفعة ولا يمنع الحصول بل هو الحاصل على التقاطع قوله اذ طلب الحاصل فلا قوة توجب الانقطاع إشارة الى أن ذلك الكمال ليس حاصلًا بالفعل والألا تطفعت الحركة ولا بالقوة التي يمكن حصولها دفعة أيضًا وقوله غير الممكن حال إشارة الى أن الكمال إذا كان متنع الحصول استحال عليه وقوله لوقفة على دوام ما وجدنا انقطاعه إشارة الى بيان ضعف هذا الدليل لأنه مبني على دوام الحركة وقد بينا وجوب انقطاعه وقوله وعلى غير نظام الطلب إشارة الى اعتراض ثان وهو أن تمنع حصر انقسام الطلب بأنه إما أن يكون كمالًا حاصلًا أو متنع الحصول أو يحصل على التقاطع قوله مع السادعة في امتناع طلب الحال إشارة الى اعتراض آخر وهو أن امتناع استحال طلب الحال يجوز أن يحتمل على الطالب **قال** ونحن لأعلية يكن المضامين والألا يمكن للمنتفع أو علل لا أقوى بالأضعف لمنع الامتناع الذاتي **أقول** هذا هو الوجه الثالث من الوجوه التي استدلوا بها على إثبات القبول وتقريره أن نقول الأفلاك يمكن فعلها على فهم أن كائنه غير جسم ولا جناس فثبت المطلوب أن كانت الفعلة جسمًا يشترك في الوجود وأن كانت جسمًا فاما أن يكون الحادوي الحوي أو العكس الثاني محال لأن الحوي أضعف من الحادوي فلو كان الحوي حلة لزم تقليل الحوي الثاني وهو الحادوي بالأضعف الذي هو الحوي وهو محال والأول هو أن يكون الحادوي حلة للحوي محال أيضًا وبما نرى يوقف على مقدّمات أحد هاتين الحجتين لا يكون حلة إلا بعد معرفة شخصًا معينًا وهو ظاهر لأنه إنما يؤثر إذا صار موجودًا بالفعل لا بوجوده غير الشئ الثاني أن المثلل حاله وجود الفعلة يكون ممكنًا وإتمام طبيعته الوجوب بعد وجود الفعلة ووجوبها الثاني أن الأسماء المتضاربة لا تتخالف في الوجود والأمكن إذا عرفت هذا فنقول لو كان الحادوي حلة للحوي لكان متقدمًا بنفسه المعين على وجود الحوي فيكون الحوي حينئذ يمكن أن يكون انتفاءه محالًا يمكن إلا أنه مضاد لوجود الحوي لكن الخلاف يمنع لدانته والحواب بعد تسليم انتفاءه الخلاف لا يمكن الامتناع ذاتيًا إذ عرفت هذا فخرج إلى تتبع انقطاع الكتاب فنقول قوله لأعلية يكن المضامين معناه الذي يفهم من هذا الكلام أنه لأعلية بين الحادوي الحوي وما هما المضامين لأن أحدهما من حيث هو حادوي مضائق للأخر والأخر من حيث هو حوي مضائق له وهذا الوصفان من باب المضائق وقوله والألا يمكن المنتفع إشارة الى ما بينا من إمكان الخلاف المنتفع الذي على تقدير كون الحادوي حلة وقوله أو علل لا أقوى بالأضعف إشارة مما بينا من كون الضعيف حلة في القوي على تقدير كون الحوي حلة للحادوي قوله لمنع الامتناع الذاتي إشارة الى ما بينا في جواب

واما النفس فهي كالاول الجسم طبيعي الى حيوية بالقوة وهي مغايرة لما هي شراعية لاستحالة الدور وللمماثلة في ١٩٥
الانقضاء ولظلال احد هاتين بقوت الاخر

سؤال النفس

من التبع من كونها محالة من غير الذات فهذا ما فهمناه من هذا الوضع **المسئلة الثانية**
والنفس الناطقة قال اما النفس فهي كالاول الجسم طبيعي الى حيوية بالقوة **اقول** هذا هو البحث
عن احد انواع الجوهر هو البحث عن النفس الناطقة وقبل البحث عن احكامها لشرع في تعريفها وتقررها
المحسنة اياها كالاول الجسم طبيعي الى حيوية بالقوة لان الجسم اذا اخذ بمعنى المادة كانت النفس
المفصلة اليه الذي يحسب من اجتماع هاتين الذاتين او اذا كان صفة واذا اخذ بمعنى النفس كانت
كما لا لاق طبيعة النفس فاصفة قبل الفصل وعرفها النفس الكمال دون الصفة لان النفس الانسانية
غيره في البدن فليست صفة له وهي كمال له واقلم ان الكمال منه اقل وهو الذي يتوقع به الشيء
كالفضول ومنه ثاب وهو ما يفرض التبع بكما له من صفاته اللزمية والافارقة فالنفس من القسم الاول
وهي كالجسم طبيعي حتى البسيط بل هي كالجسم طبيعي الى تحيد عنه افعاله بواسطة الآلات
ومعناه كونه ذاتا يتحرك ويكبد عنه بتوسطها فالتحيد من افعالها هو النفساني والقوة والتوليد
والادراك والحركة **الافارقة والتلق المسئلة الثالثة** في ان النفس الناطقة ليست
هي المزاج **قال** وهي مغايرة لما هي شراعية لاستحالة الدور **اقول** ذهب المحققون الى ان النفس
الناطقة مغايرة للمزاج وتلك ثلاثة اوجه الاول ما ذكره الاولات ان النفس الناطقة شرط حصول
المزاج انما يحسب من اجتماع العناصر المضافه صفة ذلك الاجتماع وهو النفس الناطقة فلا يكون هي
المزاج المتأخر من الاجتماع لاستحالة الدور وفي هذا الوجه نظر لا يتم عللا احد وثالث النفس بالصفاد
الخاصة من المزاج فكيف جعلوا الان حدث الاجتماع من النفس للشيء ههنا كلام طويل ليس هذا موضع ذكره
قال وللمماثلة في الانقضاء **اقول** هذا هو الوجه الثاني وتقرره ان المزاج يبايع النفس بمقتضاها
كافي الرقعة فان مقتضى النفس الحركة الى جانب ومقتضى المزاج الحركة الى جانب اخر ونفسا الا انما يستند
ضادات المؤثر ههنا للمنافعة بين النفس المزاج في جهة الحركة وكذلك قد يقع بينهما للمنافعة في نفس
الحركة انما بان يكون الحركة نفسانية لا يقضيها المزاج كافي حال حركة الانسان على وجه الارض فان
مزاجه يقتضي المشكون عليها ونفسه تقتضي الحركة او بان تكون طبيعة لا يقتضيها النفس كافي حال الهواء
قال ولظلال احد هاتين بقوت الاخر **اقول** هذا هو الوجه الثالث الدال على ان النفس مغايرة
للمزاج وتقررها ان الادراك انما يكون بواسطة الانفعال فاللامس اذا ادرك شيئا فلا بد من ان
يقتل عن الملموس فلو كان الامر هو المزاج لبطأ هذا فعلا له وحدثت كمية من اجابة اخرى وليس
المدرك هو الكمية الاولى لظلالها ووجوب بقاء المدرك عند الادراك ولا الثانية لان المدرك

لأصابع كاليس
وغيره واليس
سكنوا تلك
وغير قوسها

لان المزاج
يجب ان يكون
مقتضى تحريك
وكان اشبه
الاجتماع

لا بد وان يتفعل عن المدرك والشيء لا يتفعل عن نفسه **المسئلة الرابعة** في ان النفس ليست
هي البدن **قال** يقع العقل عنه **اقول** ذهب من لا يحصل الى ان النفس اتا طقة هي
البدن وتعالى لعله للمع يوجوه ثلاثة الاولى ان الانسان قد يفعل عن بدنه واعضائه واجزائه انما هو
والباطنة وهو منصور ولذا انه ونفسه جيب ان تعاريفها فتقوله ولما يقع العقل عنه عطف على قوله لما
هو شرط في اى والنفس مغايرة لما هي شرط فيه ولما يقع العقل عنه اعني البدن **قال** والمشاركة به
اقول منه هو الوجه الثاني الدال على ان النفس ليست هي البدن تقريه ان البدن جسم وكل جسم
على الالات لا فاته مشاركة لغيره من الاجسام في التسمية فاما الانسان يشارك غيره من الاجسام في التسمية
ومما يقع في النفس الانسانية وقابها المشاركة لغيرها في التسمية فالتقسيم غير الجسم فتقوله المشاركة به
عطف على قوله العقل عنه اى هي مغايرة لما يقع العقل عنه والمشاركة به **قال** والتبديلية
اقول منه هو الوجه الثالث وتقريه ان اعضاء البدن واجزائه تبدل كل وقت وتبديل
ما ذهب بغيره فان الحركة الغيرية تقتضي تحكيلا للزوايا والتبديلية فالتبديل دائما في العقل لا في
والقوة باقية من اقل العنصر الى آخره والتبديل مغاير للمباقي فالنفس غير البدن فتقوله والتبديل به
عطف على قوله والمشاركة به اى هي مغايرة لما يقع المشاركة والتبديل به **المسئلة الخامسة**
في تجرد النفس قال وهو جوهر مجرد لجزء عارضها **اقول** اخلف الناس في ماهية النفس واعتنا
كل هو جوهر لا والقاتلون بانها جوهر لعلوا في انها اكل هو مجرد امر لا المشهور عند الاولاد وجماعة
من المتكلمين كجني فوجت من الاقامة والمفيد لهم والقراء من الاشاعرة انها جوهر مجرد ليست بجسم
لاجتماعي وهو الذي اجنانه المصنوع واستدل على تجردها بوجوه الاول تجردها عارضها وهو العلم و
تقره بهذا الوجه ان ههنا مكوّنات مجردة عن المواد فالعلم المتعلق بها يكون لاحد المطابق لها
فيكون مجرد التجرد ما فعله وهو النفس بجبان يكون مجردة الا منقاد حلول الجز في الثاني **قال**
وعند انقسامه **اقول** هذا هو الوجه الثاني وهو ان العارض النفس اعني العلم غير منقسم فكل اعني
المفروض كذلك وتقره هذا الدليل بوقف على مقدمات احدها ان ههنا معلومات غير منقسمة و
هو ظاهرا وان اجاب الوجهين غير منقسم وكذا الخلق البسيطة الثانية ان العلم بها غير منقسم لانه لو انقسم
لكان كل واحد من اجزائه اما ان يكون علما اول والا الثاني باطل لانه عند الاجتماع اما ان يحصل
امر واحد ولا فان كان انشائي لم يكن فافرضناه علما يعلم هذا خلف وان كان لا ولى فذل لا يراه
اما ان يكون منقسما فيجوز ان لا يكون فيكون العلم غير منقسم وهو المظهر وان كان كل جزء علما

ولهذا

اعلم
قد علمنا هذا المبدأ
بشرط واحد من
التي هي من مصادره
والتي هي من مصادره
في رتبة العلوم
في رتبة العلوم
وغير ذلك من العلوم
منها ما هو من العلوم
منها ما هو من العلوم

المعرض عن به النفس التي هي غير لها التعقل **قال** لا نقضاً للبعية **أقول** التي فهمناه من هذا الكلام ان هذا وكجاءه لفظ على تجرد النفس بقرينة ان القوة المتطبعة في الجسم تضعف بضعف ذلك الجسم التي هي مشتركة فيها والنفس بالصدق من ذلك فانها حال ضعف الجسم كما في وقت الشفوخة وتكون وكثيراً فقلنا فلما كانت جنسية لا تضعف بضعف غيرها وليس كذلك فلما انتفت بعية النفس للجسم في حال ضعفه دل ذلك على انها ليست جنسية **قال** والحصول للصدق **أقول** هذا وجه سابق على على تجرد النفس بقرينة ان القوة الجنسية مع قوارير الافعال عليها وكثيراً تضعف وتكمل لانها تفعل غيرها فان من نظر طوبى الى قدر النفس لا يرى في الحال غير هذا ادراكاً تاماً القوة الجنسية بالصدق من ذلك فان عند كثرة التعقلات تقوى وتزداد فالحاصل عند كثرة الافعال هو ضد ما يحصل للقوة الجنسية عند كثرة الافعال فهذا ما خطرنا في معنى قوله والحصول للصدق **المسئلة**

السابعة فان النفس البشرية متحدة في النوع **قال** ودخولها تحت حد واحد يقتضي وحدتها **أقول** اخلفنا الناس في ذلك فذهب الاكثر الى ان النفوس البشرية متحدة بالنوع متحدة بالنفس هو ممكن من حيث ان سقاطا ليس ذهب جماعة من القدماء الى انها مختلفة بالنوع واجتبه المصنف على وحدتها بانها يشتملها حد واحد والامور المختلفة فيشتمل اجتماعها تحت حد واحد وعند في هذا نظر فان التقدير ليس بجزئيات النفس حتى يلزم ما ذكره بل المفهوم النفس هو المعنى الكلي وذلك كما يجتهد ان يكون نوعاً يجمل ان يكون جنساً فان قال ان هذا لكل حد لكل نفس فلا يعقل من كل نفس سوى فالفناء في التقدير عيناً ذلك والنزهة المذكورة الاشياء المتكثرة بما يصح جمعها في حد واحد لو كانت متحدة في الماهية فلو استغدا وحدتها من القول في الحد الواحد لزم للدور والتقدير ليس راجعاً الى المفهوم من النفس بل الى حقيقةها في نفس الامر والا لكان الحد واحداً بحسب الاسم لا حداً بحسب الحقيقة **قال** واختلاف الفوارض لا يقتضي اختلافها **أقول** هذا جواب عن شبهة من استدل على اختلافها والتقريب التلخيص انهم قالوا وجدنا النفوس البشرية تختلف في اللغة والفجود والذكاء والبلادة وليس ذلك من قواعب المزاج لان المزاج قد يكون واحداً والفوارض مختلفة فان بارد المزاج قد يكون في غاية الذكاء وكذلك المزاج قد يكون في غاية البلادة وكذلك المزاج قد يقبل والصفة النفسانية بالة ولان الاستنباط الحار وجه لانها لا تكون بحيث تقتضي خلقاً والخاصة ضد فعلتها انما الوازم للماهية وعند اختلاف الازم يختلف الملزوم والجواب ان الميزات مختلفة وليست هي النفس وحدها بل النفس والفوارض المختلفة ومجموع النفس مع الفوارض اذا استكان مختلفاً لا يلزم ان يكون كل جزء

وهي مادة وهو ظاهر على قولنا وعلى قول الحنفية لو كانت انية لزم اجتماع الصديقين أو بطلان ما ثبت أو بون (١٩٩)
فما يمتنع وهي مع البدن

ايضا غفلنا في هذه المحجة معاطلة هذا صوته فاجاب به المصنف في بعض كبد من هذه المحجة وفي
 هذا نظره الاخر في التجاوب فاذا ذكره منها وهو ان هذه عوارض غائبة في لافاة فاعلانها لا يقتضي
 اخلافا للعرض **المسئلة السابعة** فان النفوس البشرية خادثة **قال** في حادثة
 وهو ظاهر على قولنا وعلى قول الخصم لو كانت اذية لزم اجتماع العبدتين اذ بطلان ما ثبت اذ يثبت فاما ينع
اقول اخلفنا في ذلك فالمتيون ذهبوا الى انها خادثة وهو ظاهر على قواعدنا لما ثبت من
 حدوث الثابت وهي من جملة العار ولا لاجل ذلك قال المصنف وهو ظاهر على قولنا واما الحكماء فقد
 اختلفوا فيه فاقوال وسطوا انها خادثة وقال فلا يلزم انها قد بية والمصنف ذكرها بجهة ارجحها على
 الحدوث وقد قرر هذه المحجة ان النفوس لو كانت اذية لكانت اما واحدة او كثيرة والتمسنا باطلان
 فالقول بقدمها باطل اما الملازمة فظاهر لما بطلان وقد قلنا فلا يلزم لو كانت واحدة او اذية ان تتكرر
 فيما لا يزال الا لا يتكرر وانما في باطل الا ان كان يكون فاعلمه زيد يعلمه كل احد وكذا سائر الصفات
 النفسانية لكن الحق خلاف ذلك فانه قد يعلم زيد شيئا وعرفه جاهل ولو اعتدلت نفسا ما لم تكن
 كل واحد بالصددين والاول باطل ايضا لانه لو تكررت لكانت النفسان الموجودتان الا ان اما كانت
 خاضعتين قبل الانقسام فقد كانتا اكثر من حصوله قبل فرض حصولها هذا خلف واما ان يقال حدثا
 بعد الانقسام وهو محال والاخر حدوث النفسين وبطلان النفس التي كانت موجودة واطلق ان قوله
 والا لزم اجتماع الصدين اشارة الى هذه اللوازم التامة من هذا القسم المنفصلة لان القول
 بالوحدة فيما لا يزال يستلزم اشتغال النفوس بالصددين والقول بالكثرة فيما لا يزال يتبع حصولها
 يستلزم تكررها فرضا واحدا وهو جميع بين الصدين ايضا والقول بالكثرة مع جمدها يستلزم بطلان
 لنفس الواحدة وحدثها بالثبات النفسين مع فرض قدمها وهو جميع بين الصدين ايضا واما بطلان
 كثرتها اذ لا فلا تنكسر اما بالذاتيات او باللوازم او بالعوارض والتكسر باطل اما الاول
 فلا يثبت من وحدتها بالوقع وكذا الثاني لان كثرة اللوازم تستلزم كثرة الملوغيات واطلق ان
 قوله اذ بطلان ما ثبت اشارة الى هذا لان القول بالكثرة الذاتية يستلزم بطلان وحدتها
 بالوقع وقد اثبتناه واما الثالث فلا يلزم اخلافا لعوارض الوجودات المتساوية بالوقع انما يكون
 عند تعارض العوارض لا ذاتية الصا ورض الى المتئين واحدة ومادة النفس ابدن لاستحالة الانطباع
 عليها وقبل ذلك لا يكون لافادة والا لزم التباين وهو محال واطلق ان قوله اذ يثبت فاما ينع اشارة الى
 هذا **المسئلة الثامنة** فان لكل نفس بدتها واحدا **قال** في مع البدن

على الشك ولا ينفى بطلانه ولا يصير بطلانه لغز والاعطال ما قلناه من التنازل وتقبل مباديها وتترك بالآلة
للأمتياز بين المختلفين ومتماثلين

على الثاني **أقول** من الحكم ضروري أو قري بين القوي كان كل انسان يجد ذاته ذاتا واحدة فلو كان
ليكن نفسان لكانت تلك الذات ذاتين وهو محال فيتحيل قتل النفس لكثرة بديك واحد كذا العكس
فاته وتعلقت نفس واحدة بيدتين لزم ان يكون معلوم احدهما معلوما للآخر وبالعكس وكذا باق
الصفات لتساوية وهو باطل والصورة **المسئلة التاسعة** فان النفس لا تنفى بنفسا
البدن **قال** لا تنفى بنفسا **أقول** اختلف الناس هل هناك نفسان بجوار إعادة المعدوم وجودا
فناء النفس مع فناء البدن وانما ينون هناك منوها ههنا اما الا بالبرهان فدخلوا فيه والمشهور
انها لا تنفى اما انها باقية فاستدلوا على امتناع فناءها بان الاعادة واجبة على ادلة ثم على املا
ياق وتوعد من النفس لامتنع اتحادها لما ثبت من امتناع إعادة المعدوم فحين ان لا تنفى واما الاول
فاستدلوا بانها لو عدت لكان امكان عدمها عتاجا الى محل غير هذا لا القابل يجب وجوده مع
المبطل ولا يمكن وجود النفس مع العدم فان للحل هو المادة فتكون النفس مادة فيكون مركبة هذا
خلق على ان تلك المادة فيقبل عدلها لا انتقالها للشيء وهذه الحجة ضعيفة لانها مبينة على
ثبوت الامكان واحتجاجه الى محل الوجود وهو ممنوع سلمنا لكن ذلك ينفق بالجواهر البسيطة فاما
مكنه ومعنى امكانها جوهرا لعدم فتكون مادة سلمنا لكن لا يجوز القول بكون النفس مركبة من
جوهري جوهري من احد هما يجري مجرى المادة والاخر يجري مجرى الصورة وينفك جوهرا للمادة لا يمكن
في بقائه جوهرا النفس ثم ينفق ذلك بامكان الحدوث فانه يتحقق هناك امكان من دون مادة
قابلة فكذلك امكان الفساد **المسئلة العاشرة** في ابطال التنازع **قال** ولا يصير بطلان
لاخر والاعطال ما قلناه من التنازل **أقول** اختلف الناس هل هناك نفسان بجوار إعادة المعدوم وجودا
الى جوار التنازع في النفوس بان تنتقل النفس التي كانت مبدأة صورة لربها الى بدن غير نصير مبدأ
صورة له ويكون بينهما من الصلابة كما كان بين البدن الاول وبينها وذهب الاكثر من المتفكرين الى
بطلان هذا المذهب بل لا يليه اياه انك بدت ان النفوس حادثة وعلة حدوثها قديمة فلا بد من
حدوثها استعداد وقت حدوثها فينضم في ذلك الوقت بالاجاد فيه والاستعداد دائما هو باعتبار
القابل فاذا حدث الاستعداد في وجه حدوث النفس المتعلقة فاذا حدث بدن تعلق به نفس لم يزل
عن مباديها فاذا انتقلت الى نفس اخرى ^{مستشقة} حصل في وجهه لزم اجتماع النفسين ليكن واحد وتلك بدنتا بطلان
وجوب التنازل في الابدان والنفوس حتى لا توجد نفسان ليكن واحد وبالعكس **المسئلة الحادية**
عشر في بطلان النفس اذ لاها **قال** وتقبل مباديها وتترك بالآلة للأمتياز بين المختلفين ومتماثلين

الاشارة الى ان النفس

استناد **اقول** اعلم ان التعقل هو ادراك الكليات والادراك هو الاخصا في الأمور الجزئية وقد ذهب جماعة من الفلاسفة الى ان النفس تعقل الأمور الكلية هذا من غير احتياج الى قدرتها في الأمور الجزئية بواسطة قوى جسامية هي حال الادراك والحكم الا في ظاهرها فان تعقلها انما هو في الأمور الكلية مع اعتلال كل عضو يتوهم انه آلة للتعقل وقد سلك تحقيق ذلك وولت الحكم الثاني وهو اعتبارها في الادراك الجزئي الى الالاء فلا تميز بين الأمور للتعقل بالنامية المختلفة بالوضع لا غير كما اتا نفرق بين العين البقية واليد اليسرى واليمنى التي نفسها لها من غير علمها مع اتحادها في الحقيقة واختلافها في الوضع فليس لامتيازها بينهما في كمالها كغير الذات لغرض تشاركها بل بالورد عارضة ثم اخصا من كل واحدة منها بما وجدها في كمالها لغير الوجود الخارج لان التحصيل قد لا يكون موجودا في الخارج فليس لامتيازها ذلك في حوزة بل لاخذ ان كان على احد جانبيها هو عينه على الاخرى استحال اخصا من احد جانبيها فيكونها فيرى لان التماثل في نسبتها اليها واحدة فيكون العمل مختلفا حتى يكون الجانب الذي يعمل به احدهما غير الجانب الذي يعمل به الاخرى اذ عرفت هذا لقوله وتعقل بذلك الاشارة الى فاذا كان من ان التعقل لا يكون الكلية لذات النفس من غير آلة وقوة وتلك الالاء اشارة الى ان ادراك الأمور الجزئية انما يكون بواسطة قوى جسامية وقوله لامتيازها بين الطرفين وصفا اشارة الى ما مثلنا بين العينين وقوله غير امتيازها من غير استناد الى الخارج **المسئلة الثانية عشر** في القوى الثمانية **قال** والنفس قوى تشاركها غيرها هي الغاذية والنامية والمولدة **اقول** لما كان البعد آلة للنفس في انما لها المتوكل به كان صلاحها بصلاحها وان كان البعد مركبا من اعتبارها لصلاحها وكان تاجر الجزاء الشاوي فيه الاطالة اجمع في نجاته الى اذ لا يبدل ما تم له منه فاقضت حكمة الله تعالى جعل النفس ذات قوة يمكنها انما استخلاف ما ذهب اليها في ذلك انما يكون بالقضاء ثم لما كان البعد اول خلقته محتاجا الى زيادة في مقدار على تناسب انظاره باحسان نعمته اليه من خارج وجب في حكمة الله تعالى جعل النفس ذات قوة يمكنها انما تحصيل جواهرها لآلة للقبض بالبعد ثم نعمته على تناسب انظاره هي النامية ثم لما كان البعد ينقطع ويعدم واقضت عنايته الله تعالى الى هذا النوع وجب في حكمة الله تعالى النفس ذات قوة تحصيل بعض الجواهر المستعملة لقول العنصرة الانسانية الى تلك الصورة وهي القوة المولدة فكانت النفس ذات قوى ثلاث الغاذية والنامية والمولدة وهذه القوى مشتركة بين الانسان والحيوان والنبات فالغاذية هي التي تحصيل الغذاء الى مشاهاة المعتدي في التخلص بدل ما تحلله النامية هي التي تزيد في انظار الجسم على التماس الطبع في كماله

من الامور

جعل

(١٠٢) وأخرى أخضر بها عسل الأدراك اما الجزء أو اللبكي وللغاذية الحماذية والماسكة والهاضمة والدافعة وقد انشأ
 هذه لبعض الأعضاء والقوم مغاير للشمس والمصورة عندي باطلة لاستحالة الصدور وهذه الافعال المحركة المركبة عن قوة

بسيطة ليس لها
 شعور أصلا وأما
 قوة الأدراك
 للجزء منه للشمس
 وهو قوة
 منبهة
 البنية كحكمة

و الهاضمة
 ٢

الشمس
 البهيمية
 ٧

الى تمام التشو والتولد في التي نفيذ التي بعد الاستعانة في الرحم والقوة والقوى والأعراض وأعلم ان اسناد
 التصوي الى هذه القوة باطل وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى **قال** وأخرى أخضر بها عسل الأدراك
 اما الجزء أو اللبكي **أقول** للنش انفسا قوى أخضر من الأولى هي الأدراك اما الجزء وهو الأخضر
 اما اللبكي وهو الثقيل فالأحسن مشترك بينهما وبين الهوان خاصة فهو أخضر من القوى الأولى المشتركة
 بينهما وبين النبات والثقل أخضر من الأحسن لأنه لا يحسك الجزاء بل للانسان **قال** وللغاذية
 الحماذية والماسكة والهاضمة والدافعة **أقول** القوة الغاذية يتوقف فعلها على أربع قوى
 ليتم الاعتناء وهي الحماذية والماسكة والهاضمة وهي التي تحيل الغذاء الذي جذب
 الحماذية وامنته الماسكة الى قوام بهيميا لأن تحيل الغاذية جزءا بالفعل من المندى والدافعة
 للفضلات **قال** وقد تتضاعف هذه لبعض الأعضاء **أقول** قد تتضاعف هذه القوى لبعض الأعضاء
 كالغذاء التي تحيد بقوة غائيا وكلية البذن والتي تمسكه هناك والتي تغيره الى ما يصلح لأن
 يصير مما والى تدفعه الى الكبد ومنها ايضا قوة جاذبة لما يندى به الحركة خاصة وقوة ماسكة
 وقوة هاضمة وقوة دافعة **قال** والقوم مغاير للشمس **أقول** القوم هو زيادة الجسم بسبب اتصال
 جسم أخري من نوعه وتكون الزيادة متداخلة وأجزاء من الجذب عليه وهو مغاير للشمس وكذا الذبون مغاير
 للجزء فاق الواقع في التولد ضمن كالتنج اذا صاوم سميتا فان أجزاء الماكسة قد جعلت وصلبت فلا
 ينشأ الغذاء على تغيرها فلا يتحقق التولد وكذلك الثاني قد يزل **قال** والمصورة عنه باطلة لاستحالة
 صدور هذه الافعال المحركة المركبة عن قوة بسيطة ليس لها شعور أصلا **أقول** أثبت الحكماء
 للنش قوة ينفذ عنها التصوير والتشكيل بشكل نوع ذي القوة والحق ما ذهب اليه المصنف من ان
 ذلك محال لأن هذه الاشكال والقصور أمور محكمة فلا تنفذ عن طبيعة غير شاعرة بما يصدر
 عنها بل يجب اسكانها الى مدبر حكيم وايضا فان هذه التشكيلات امور مركبة والقوة البسيطة لا
 يصدر عنها اشياء كثيرة بل شكلها في محلها البسيط هو الحركة فتكون هذه المركبات على شكل
 الكرات وهو باطل بالضرورة **المسئلة الثالثة عشر** في انواع الأحسن **قال**
 اما قوة الأدراك للجزء منه للشمس وهو قوة مثبته في البذن كله **أقول** للنافع من الأمر
 اعنى القوة الثابتة شرع الآن في البحث عما هو أخضر منه وهو القوة المحبوبة اعنى الأحسن
 المشترك بين الانسان وغيره من الحيوانات وبلا بالشمس لأن باقي الحواس براد يجلب النفع وهو
 التصبر ولما كان وضع النظر أولى من جلب النفع لا يجرم قدام البحث فيه على غيره من القوى الحساسة

ويخرج صول مع شرايطه بمخرج الشعاع فان انعكس الى المدرك ابصر وجهه

ثانياً **الحكمة قال** يخرج صول مع شرايطه **اقول** شرايط الاذاك سبعة الاول على البعد المسترط
 الثاني على القرب المنطوق وهذا لا يبصر ما ينصق العين الثالث على انجاب الربيع عدم النقص المنطوق الخامس
 ان يكون مقابل في حكم المقابل السادس وقوع الضوء على المرتبة اما من ذاتها ومن غير السباع ان
 يكون المرتبة كشيء ما بمعنى وجود الضوء واللون اذا عرفت هذا فنقول عند المنع والاولايل عند حصول
 هذه الشرايط يجب الادراك بالضرورة فاق سيلم الخامسة يشاهد هذه الشمس اذا كانت على خط نصف
 النهار بالضرورة ولقد شكك العقل في ذلك لما كان يكون محض تباين اشياء وصورات هائلة
 كما لا ندر كما وذلك بسفطة اما الاشياء فلم يوجد ذلك وجوداً واحصون جميع اشياء البصير مع استواء
 الاذاك وانجوا بانمازى الكبير فيجاءوا السبب فيه روية بعض اجزاء دون البعض مع تساوي الجميع
 الشرايط وهو خطأ لوقوع التفاوت بالقرب والبعد فلهذا ادر كما بعض الاجزاء وهي القرية دون
 الباقى ويحقق التفاوت بمخرج خطوط ثلاثة من الحدة الى المرتبة احد هاعود والباقيان ضلعا
 مثلث قائمه المرتبة فالعود اقصر لانه يوتر الحادة والضلعا ان الحول لاها يوتران القائمة
قال بمخرج الشعاع اقول اختلف الناس في كيفية الانعكاس فمنا ان الشعاع يخرج من شعاع متصل
 من العين الى المرتبة على هيئة مخروط واسم هذا الحدة وقاعدة عند المرتبة وهو اختيارنا والمعلم قال بوجه
 ان الانعكاس انما يكون بالانعطاف صول المرتبة في الرطوبة الجليظة والقولان عندك باطلان اما الاول فلا
 الشعاع انما جسم او غير من الثاني فيتحيل عليه الاستعلاء والاول باطل لان شعاع ان يخرج من العين على
 صفرها متصل الى مركز التوقف وانما فان حركة الشعاع ليست بطبيعة لعدم اختصاصها بمجرة
 دون اخرى فلا يكون فسرته وظاهر انها ليست اذ ادوية للاق الشعاع جسم لطيف جدا فيلزم قوسه
 عند هبوب الرياح فلا يحصل الانعكاس بالمقابل اما الثاني فلا فيتحيل انطباع العظيم في الصغير
قال فان انعكس الى المدرك ابصر وجهه **اقول** الشعاع اذا خرج من العين واقتل بالمرتبة و
 كان صقيلاً كالمرآة انعكس عنه الى كل ما اشبهه الى المرتبة كمنتهى العين ابصر وهذا وجبت
 زاوية الشعاع والانعكاس وجبان يشاهد طرأة كل ما وضعه اليها كوضع المرتبة فان انعكس
 الشعاع الى المرتبة فتنه اذ بك وجهه واذا انتقلت الصقالة لم يحصل الانعكاس كالاشياء الخشنة
 التي تشاهد ما فات لا ينعكس عنها شعاع الى العين لعدم الملاسة وهذا علة اصحاب الشعاع
 في رغبة الاثنان وجهه في المرآة واما القائلون بالانعطاف فقاوا ان يستطيع في المرآة صورة المرتبة
 ثم يستطيع في العين من تلك الصورة صورة اخرى وهو باطل لان الصورة لو انظمت في المرآة لم يتغير

وان عرض نقد السهمين نقد المربى ومن هذا القوي ببطاسيا انما كذب بين الحسوسات ثلثية القطرة
خطا او شذوذا دايمة

تفريق
موت
٤

تبعية وضع المربى قال وان عرض نقد السهمين نقد المربى اقول هذا اشارة الى علة
الحول عند القائلين بالاشعاع واشتب في الحول عندهم ان التواء المتد من العين على شكل القردوس
من اوية بالنور والاشعاع من العين الى العين فيهم الحول فاذ اخرج من العين عرض طائر فيهم هذا
المبصر اعتمد الدور كالمدرسة الشبي كاهوان لم يلحق الشيطان عند شيء واحد بل حصل الاكوارك بطرق الحول
لا يجوز مع السهم عليه راي المربى الشيء الواحد شيئين اما القائلون بالاشعاع فاقسم قالوا الصعود
تنطبع اولا في الجليدية ولكن اذا رآك عند هذا والا لا دركنا الشيء الواحد شيئين كما اذا لمنا باليد
كان شيئين لكن الصورة التي في الجليدية تزدادى بواسطة الرفع المصوب في القبعين القويتين الى
ملقها على هيئة عرض طائر فيلق الحول طائر هناك وعند الملتقى روح مذكور ويعد عند الروح من
الصورتين صورة واحدة وان لم ينفذ الحول طائر نفوذ على سبيل التقاطع الطبع من كل شيء ينفذ
عن الجليدية خيال بانفراده وهو الحول **المسئلة الرابعة عشر** في انواع القوى الباطنية
المتعلقة بادران الجزئيات قال من هذه القوى ببطاسيا انما كذب بين الحسوسات اقول
ان ثبت الاذليل للنفس قوى جزئية خمسة باطنية الاولى ببطاسيا وهي الحس المشترك وهو المسمى للصورة
الجزئية التي تتجمع عندها الحسوسات الثانية خزانته وهي الخيال الثالثة الهم وهي قوة مذكورة
الغنا في الجزئية المتعلقة بالحسوسات كالصدا في الجزئية والغدا في الجزئية الرابعة خزانته وهي الحافظة
الخامسة القوة المنصورة في الصور الجزئية والعلاني الجزئية بالتركيب لتقليل فتركب صورة انسان بطير وجعل يات
وهذه القوة سميت خيالة ان استعمالها القوة الوهمية ومعكزة ان استعمالها القوة الشاطعة اذ اعرفت
مفعول التدليل على ثبوت الحس المشترك وجوه احدها انما يحكم على مناج لو كن معتق بطير فلابد من حصول
هذه عين المعتق عند الحاك كالحاك وهو النفس انما تدرك الجزئيات بواسطة الالات على ما تقدم يجب
حصولها معا في آلة واحدة وليس شيء من الحواس الظاهرة كذلك فلا بد من اثبات قوة باطنة هي الحس
المشترك والى هذا التدليل اشار بقوله الحاكمة بين الحسوسات **قال** ثلثية القطرة خطا والشذوذا
دايمة اقول هذا دليل ثان على اثبات الحس المشترك وتقريره انما نرى القطرة التازلة خطا و
الشذوذا التي تاد برصه دايمة مع انته ليس في الخارج كذلك ولا في القوة الباصرة لان البصر انما
يدركنا الشيء على ما هو عليه ولا النفس لانها لا تدرك الجزئيات فلا بد من قوة اخرى يحصل بها اذ رآك
القطرة حال حصولها في المكان الاول ثم اذ كان حال حصولها في المكان الثاني وبرسم الحصول الثاني
تبدل حال الصورة الاولى من القوة الشاطعة فلتقل الصورة ثان في الحس المشترك فيرى النقط كخطا

من
معين

والشعلة كالنارية قال والمبرشم ما لا تحق له **أقول** هذا دليل ثالث على اشبات هذه القوة و
تقريره ان صاحب البرنام يشاهد صوراً لاجود لها في الخارج والاشاهد ما كل ذي حس
سليم فلا بد من قوة ترمز فيها تلك الصور حال المشاهدة وكذا التائم يشاهد صوراً لا تحق
لها في الخارج والسبب فيه فاذكرناه وقد بينا ان تلك القوة لا يجوز ان تكون هي النفس فلا بد من
قوة جهانية ترمز فيها هذه الصور **قال** ان محال لاجوب الثابتين بين القابل والمخالف **أقول**

عنه
البرسم
بضع عين
موت برسم
بالبناء
فوق البرسم
البرسم
موت المرض
بذات

المشقة

المشرك
من الذنوب فخر
عنده والجنة والجنة
والحق تاركها والجنة
من اقها فخيرها
وكما قال زيد بن
عروة

استعمال

الحمد لله

والاين

والشعلة كالنارية قال **الميراث** ما لا يتحقق له **أقول** هذا دليل ثالث على اثبات هذه القوة و
تقريره ان صاحب البترام يشاهد صور الوجود لها في الخارج والاشاهد لها كذا في حس
سليم فلا بد من قوة تترسم فيها تلك الصور حال المشاهدة وكذا التام يشاهد صوراً لا يتحقق
لها في الخارج والسبب فيه ما ذكرناه وقد بينا ان تلك القوة لا يجوز ان تكون هي النفس فلا بد من
قوة جنبانية تترسم فيها هذه الصور **قال** الخيال لوجوبه للمخاطبة بينه وبين القابل والمخاطف **أقول**
هذه القوة الثانية المتماثلة بالخيال وهي خزانة الحس المشترك بالمخاطبة لما برز له عنه بعد عبثه بآلة الصورة
التي باعتبارها تحكم النفس ان ما شوهد ثانياً هو الذي شوهد اولاً واستند لواقع على معانيها الحس
المشترك بان هذه القوة خازنة والحس المشترك قابل بالمخاطبة بما برز القابل لا يمنع صدور الأثر
عن عللة واحدة لان الملازمة قوة القبول ليس فيه قوة الحفظ فدل على المخاطبة وهذا كلام صحيح
بما تضمنه في كتاب الاسرار **قال** والوهم المدرك للمعاني بالجزئية **أقول** هذه القوة
الثالثة المدرك للمعاني بالجزئية وقسم الوهم وهي مغايرة للنفس الناطقة لما تقدم من ان النفس
تدرك الجزئيات لذاتها واشياءها بالجزئية والحس المشترك لا يدرك هذه القوة تدرك المعاني و
الحس مشترك في القوة والصور واشياءها بقرينة المعاني والخيال لا يدرك المعاني شأنه الحفظ والوهم
شأنه الادراك فتعبروا كما قلنا في الحس والخيال واشياءها بقرينة المدرك **قال** بالمخاطبة **أقول**
هذه القوة الرابعة السمتة بالمخاطبة وهي خزانة الوهم والتدليل على اثباتها كما قلناه في الخيال
سواء وهذا تيمم المدحورة باعتبار قوتها على استعادة الغائبات وهو خلاف اننا لمذكره
في المخاطبة أو غيرها **قال** والتميز المكيبة للصور والمعاني بعضها مع بعض **أقول** هذه القوة
الخامسة المتماثلة بالتميز باعتبار الحس لها وبالتميز باعتبارها واستعمال العقل لها وهي التي تتركب
بعض الصور مع بعض كما تتركب صورة جلع عليه رأس انسان وتتركب بعض المعاني مع بعض وتتركب
بعض الصور مع بعض المعاني ويدل على مغايرتها لما تقدم صدور هذا الفعل عنها دون غيرها
من القوى لا يمنع صدور أكثر من فعل واحد عن قوة واحدة **قال** الفصل الخامس في
الافراض وكيفية تفتة **أقول** لما فرغ من البحث عن الجواهر انتقل الى البحث عن الافراض وفي هذا
الفصل مسائل **المسئلة الاولى** فان الافراض مخصوصة في تفتة هذا رأي كثير الاولين
فاستم تسوا الوجود الى واجب ممكن والواجب هو الله تعالى لا يجوز الممكن ان يقع عن الموضوع وهو الجوهر
او يحتاج اليه وهو العرض واقسامه تفتة الكم والكيف والابن والوضع والملك والاضافة وان يفصل

(١٥٨) وهو ذاتي وعرضي وفيه من ثانی القسمين بينهما الاولهما وفي حصول المنافي وعدم الشرط دلالة على انتفاء الصفة
ويؤيد بالزيادة والكثرة ومقابلتها دون الشدة ومقابلتها

الطلق لكم هو امتكان وجود واحد في الوجود بانفصال **قال** وهو ذاتي وعرضي **اقول** الكثرة
ما هو بالذات كالانقسام التي عند ناهيها ومنه ما هو بالعرض وهو معرضها كالجسم الطبيعي الذي
هو معرض للكم المتصل كالحل ود الذي هو معرض للكم المنفصل واما عرضها كالتي اذا انحلت في السطح
فانها متفردة بعد ذلك فكيف عرضها لاذاتية او فاعلمها مع في الحال واما يتعلق بما يعرض له فكنوا لثبوت
منها في ارضها مع بسببها عليه في المنة والامنة والشدة وعدم منها في **المسئلة الرابعة**
في احكامه **قال** يعرض ثمان القسمين بينهما الاولهما **اقول** ببناء الكم اما متصل واما منفصل
انفصالا اما ذاتي او عرضي فالثاني من القسمين في القسمين معا يعرض للذات فيهما فان الجسم الطبيعي قد
يعرض للانقسام فيحصل له التقدير فيه بعد ذلك اذ يعرض له النوع الثاني من القسمين وهو المنفصل
وكذا الزمان الى الساعات والشهور والايام والاعوام فيحصل له التقدير الثاني من متصل بذاته
ويعرض له التقدير بالمسافة ايضا كما يقال زمان حركة فربما فظهر معنى قوله ويعرض ثانی القسمين
فيهما الاولهما **قال** وفي حصول المنافي وعدم الشرط دلالة على انتفاء الصفة **اقول**
بريدان النكسة لاقتضائه والذليل وجهان احدهما ان المنافي التقدير حاصل فلا يكون
الصفة موجودة بآية ان انواع الكم المنفصل يقوم بعضها ببعض فاعلم النوعين اما معقود لثبوت
او منقوض به ويستحيل تقوم احد الصفتين بالآخر واما المتصل فلا ان احد النوعين اما قابل للآخر
كالسطح الخط والجسم للسطح او مقبول له كالنكس والصفة لا يكون قابلا لصفة ولا مقبولا لصفة
التقويم والقبول للثمان ان المنافي يقضي انتفاء الصفة الثانية ان الشرط في التقدير
مفعود في النكسة فلاقتضائه بآية ان التقدير في احد هما اتحاد الموضوع الثاني ان
يكون بينهما غاية التباين ولهما انتفاء في هذا اما عند اتحاد الموضوع في العبد فدلالة ليس لشي
من احد كين موضوع قريب مشترك وكذا المتصل فان الجسم الطبيعي معرض للتعليق والسطح بواسطة
التعليق وكذا الخط بواسطة السطح واما عدم كونهما في غاية التباين فلا مقتضى لوجود الا يمكن
ان يعرض ما هو اكبر منه او اصغر فلا غاية في التباين وكذا التقدير **قال** في صفت بالزيادة والكثرة
ومقابلتها دون الشدة ومقابلتها **اقول** الكم بانواعه يوصف بان بعضها منه زائد على بعض
اخر فاق الشدة ازيد من الثلثة وكذا الخط الذي طوله عشرة اذ يزد من الذي طوله خمسة فيزيد
عليه وصفت الزيادة ومقابلتها اعني نقصان لان الزيادة اما يعقل بالتباس الى الثاني
وكذا يوصف بالكثرة والقلّة ويقيم احدهما بالشدّة والضعف ويبان نظرا مما يعقل ان خطا

تناهي

يقسم

فأله

وانواع التمثل المتناهية تكون تعليمية وان كانت تختلف بنوع قامن الابدان وتختلف الجوهرية عما يقال في (١٠٩) جوابها هو في كل هو صيغة والتبدل مع بقائه الحقيقة واقطار التناهي الى برهان بثبوت الكثرة الحقيقية و

الاختصار
في عرض والقوم
يعرض عريضة
بحسب التعليم
السطح
والترهان والافتد

من خط آخر في الخطبة ولائحة الشدة من ثلاثة احوال في الثلاثية والفرق بين الشدة والكثرة
ظاهر وكذا بين الزيادة والشدة فان الكثرة والزيادة امتا حقيقان بالتعب الى اصل موجود لا يتغير
فصله بسبب الزيادة ولا حقيقة خلا من الشدة قال وانواع التمثل المتناهية قد يكون تعليمية اقول
الانواع الثلاثة للتمثل القادر الذات قد توجد باعتبارها تعليمية وقد توجد باعتبارها غير متناهية
اذا اخذ المقدار باعتبار ذاته لا من حيث اختلافه بالمواد ولغيره من الاولان وغيرهما كان ذلك مقدارا
تعليميا كما نسلح التعليم والمخط التعليم والجسم التعليمي وكذا النقطة وانما سميت هذه الانواع تعليمية لان
علمها القابل امتا يحس عنها مجردة عن المواد وتوابعها قال وان كانت تختلف بنوع قامن الابدان
اقول انظر من هذا الكلام ان كون الجسم تعليميا ينافي كون السطح والمحاكاة كذلك ومبناه ان الجسم
يمكن ان يوجد لا يشترط غيره ويشترط الاخر وما السطح والمخط فلا يمكن اخذها الا بالاصابع والاولان
فلما اختلفت الانواع بنوع قامن الابدان قال وتختلف الجوهرية عما يقال في جوابها هو في كل هو
صيغة عريضة اقول يوجد ان يمتد هذه الانواع باسرها اعراض واستندل بطريقين احدهما
عام في الجميع والثاني يخص بكل واحد واحد اما التمام فمفهوم ان معنى الجوهرية في هذا كل واحد
من السطح والمخط التعليم والترهان والمقد غير اخل في جوابها هو اذا سئل عن حقيقة فيكون خارجا
عن الحقيقة فيكون كل واحد من هذه عرضا قال والتبدل مع بقائه الحقيقة واقطار التناهي
الى برهان وبثبوت الكثرة الحقيقية والافتد الى عرض والقوم به صيغة عريضة الجسم التعليمي و
السطح والمخط والترهان والافتد اقول هذا هو الوجه الدال على عريضة كل واحد بمخصوصية استا
الجسم التعليمي فانه عرض لان الجسم قد يقبذل في كل واحد من ابعاده والحقيقة باقية فان النقطة
تقبل الاشكال المختلفة مع بقائه حقيقة تافروا في كل واحد من الابعاد وبقائه الجمعية يدل على
عريضة الابتداء اذن الجسم التعليمي وما السطح فانه عرض لان ثبوت الجسم امتا هو بواسطة التناهي
العروض للجسم لا مقداره الى برهان يدل عليه مع ان اجزاء الحقيقة لا تثبت بالبرهان ولذا التناهي
خارجا عن ما تثبت بواسطة اولى بالعريضة وما المخط فانه عرض لان غير اجبا لثبوت الجسم و
ما كان كذلك كان عرضا وبيان عدم وجودها امتا يثبت للسطح بواسطة تناهيه والسطح قد لا يفر من
غير النهاية كما في الكثرة الحقيقية التي كانت لا تخط فيها بالافتد اما الترهان فانه يفر الى الحركة
لانته مقدارها والمقدار يفر الى الحد والحركة عرض والمقدار الى العرض اولى بالعريضة
فالترهان عرض واما الحد فلاته يقوم بالافتد على فاقدمه والافتد عرض فالحد كذلك

والجسم
واحد
كان
اقله

وكيف لا يطرح اعداءنا وان انصف بجمع نوع من الاضافة والمجسم معرض النشأه وعلمه وهما اعتباران انما
الكيف ويوم يقود عدلية شخصه جملتها بالاجتماع

قال وكيف لا يطرح اعداءنا وان انصف بجمع نوع من الاضافة **اقول** ذهب جماعة عن التكئين
الحاق السطح الذي هو طرف الجسم والخط الذي هو طرف السطح والقطعة التي هي طرف الخط اعداء في
لا تحقق لها في الخارج والا انصمت لانقسام عليها لان الطرف عبارة عن نهاية الشيء والخط الذي
هو طرف السطح والسطح الذي هو طرف الجسم ونهاية الشيء هي عبارة عن فناءه وعدمه ولا
السطحين اذا التقيا عند ملاقى اجسام فان كل افعالهم في التقادير والافاق انقسام وكذا الخط
القطعة وهذه الوجوه لا تخلو من دخلات الاول فاما ما يلزم في الاعراض الشارعية اما غير هذا فلا
انما الثاني فلا ان النهاية ليست عدسا عشتا ولا فناء صرا لا ان القدم لا يشارا فيك والاطراف يشاد
التيها بل هي انما امور ثلاثة احدها السطح وهو مفتاد وذو طول وعرض قابل للاشاعة موجود و
الثاني فناء الجسم بمعنى انقطاعه في جهة معينة من جهات الامتداد وليس بعدكم حرف بل هو عدم
احد ابعاد الجسم وهو محتمل والثالث اضافة تعرض تارة للسطح فيقال سطح مضاف الى ذي السطح و
تارة للفناء فيقال اضافة الى جسم ذي نهاية والاضافة طارضة فما متاعرة عنها وقد يؤخذ السطح
عادي يامن هذا الاضافة فيكون موضوعا لعلم الهندسة وكذا الجه في الخط والقطعة وعن
الثالث بان الجسم يمكن اذا التقيا علم السطحان ومنازاجهما واحدا ان الفصلان تماثسا فالسطحان
بانيان **قال** والجسم معرض عن النشأه وعلمه **اقول** يريد بالجسم الجسم من حيث هو هو فانه
جسم نوعي المتصل والمتصل هو الذي يلحق بالذات النشأه وعلم النشأه وانه عدمه لذلك لا
العدم المطلق فان القدم المطلق قد يصدق على الشيء الذي سلب عنه فاما اعتباره فيصدق انه منشاء
كالجواهرات وانما الجسمان اعوان النشأه وعلمه القدم الخاص مناعدا لكم بواسطة لكم فيقال الجسم
انه منشاء او غير منشاء باعتبار من تارة ويقال للقوة ذلك باعتبار عدد الاثار وامتناد ذواتها و
قصره ويقال للبعد والزمان والعقد انما مناهية او غير مناهية لا باعتبار محو طبيعة هذا بل لاذاتها
قال وهذا اعتباران **اقول** يريد بان النشأه وعدمه من الامور الاعتبارية لا الفعلية فانه
ليس في الخارج ماهية يقال لها انشاء او عدم شأنه كذا متى يقتلان عارضا فيترجمان في الذهن
قال الثاني الكيف ويوم يقود عدلية شخصه جملتها بالاجتماع **اقول** لما فرغ من البحث عن لكم
شرح في البحث عن الكيف وهو الثاني من الاعراض التسعة وفيه مسائل الاولى في رسمه اعلم ان الاحتمال
الغاية لا يمكن تحريكها لسانها بل ترسم باو واخر من منها عند العقل والرسوم انما يتألف من
خواص الشيء وعوارضه ولما كانت الخواص قد تكون عامتها وقد تكون خاصة والعام لا يبيد

الاجزاء

واقسامه أربعة فالمحسوسات اما انفعاليات او انفعالات وهي مغايرة للاشكال لاحتلافها في المحمل

التي هي التي هو اقل مراتب التعريف ^{المشتمل على} التوصل الى التماسك في التعريف الا اذا اخضعت بالاجتماع
بالمناهي المرسومة كما يقال في تعريف الخفاش انه الطائر الوتود ^{الذي} ولما لم يوجد لهذا الجنس خاصية
تفيد تصور توصلوا الى تعريفه بموارض عديدة ^{كل} واحد منها اعم منه لكنها باجتماعها
خاصة به فقالوا في تعريفه انه هيئة قاذرة لا يتوقف تصورهما على تصور غيرها ولا يقضي القسمة ^{والا}
قسمة في عملها اقتضاءا ^{او} لثباتها ^{لها} هيئة يشمل جميع الاعراض التسعة ويخرج عنها الجوهر وعقولنا قاذرة
يخرج عنها الحركة وما ليس بمعارض للاعراض وقولنا لا يتوقف تصورهما على تصور غيرها يخرج عنه
الاعراض التسعة وقولنا ولا يقضي القسمة والادقة في عملها يخرج عنه الحركة والوحدة والقطعة
وقولنا اقتضاءا ^{او} لثباتها ^{لها} لا يدخل في المحل وما اهل بالاشياء التي لا تنقسم قاذرة يقضي للاسمة مع انه
الكيف لان اقتضائه لذلك ليس ^{او} لثباتها ^{لها} بل لوحدة المعلوم **المسئلة الثانية** في انقسام
قال واقسامه أربعة **اقول** الكيف له انواع اربعة احدها الكيفيات المحسوسة كالسواد والحمرارة
الثاني الكيفيات المنخفضة بدوات النفس كالعلوم والا زائد والظنون الثالث الكيفيات العالية
كالصلابة واللين الرابع الكيفيات المنخفضة بالكيفيات كالثقلية والرخاوة والاستقامة وغيرهما
المسئلة الثالثة في البحث عن المحسوسات **قال** فالمحسوسات اما انفعاليات او انفعالات
اقول الكيفيات المحسوسة ان كانت راسخة عسرة الزوال سميت انفعالات لانفعال الحواس
عنها ^{او} لان كانت غير راسخة بل سريعة الزوال سميت انفعالات وهي وان لم تكن في انفسها
انفعالات لكنها تقصر مدتها وسرعة زوالها بحيث اسم جنسها واقصر في ثبوتها على الانفعالات
المسئلة الرابعة في مغايرة الكيفيات للاشكال والامرجة **قال** وهي مغايرة
للاشكال لاختلافها في المحمل **اقول** ذهب قوم من القدماء الى ان هذه الكيفيات نفس الاشكال
قالوا الاجسام يهتدي في التحليل الى اجزاء صغار تقبل القسمة او هي لا الانشكاكية وذلك لاجزاء
مختلفة في الاشكال فالتحيط بها اربعة مثلثات تكون معرفة لانتصال النصوص من اجزاء
وا لتي يحيط بها ستة مربعات تكون غليظة غير نافذة فحس منها بالبرق ^{الذي} الذي يقطع العضو الى
اجزاء صغار ويكون مشددا ^{بما} التقوفا هو الحزن ^{بما} الحزن والميلاق ^{بما} لذلك التقطيع هو المحل ^{الذي} الذي
ينفصل منه شعاع مفرق للبصر هو البصير ^{بما} والذي ينفصل منه شعاع قابض للبصر هو السواد ^{بما} ويحصل
من اختلافها ما في انواع الالوان والمحققون ابطوا هذه المقالات بان الاشكال والالوان مختلفة
في المحمولات فجعل على احدها بالاجاب فاجعل على الاخر بالسبب فيلزم لغايرها بالضرورة وببعضها

هذا
التعريف
والامر
الذي
يقطع
العضو
بما
يكون
المحل
الذي
يقتضيه
الاشكال

المزاج لغو منها فمنها اويل الملوست وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والبواقي منتسبة اليها
فالمزاج جامعة للذات كالات مفترقة للصفات والبرودة بالعكس وهما متضادتان وتطلق الحرارة على مضافات

أخر
علاقة للكيفية
في الحقيقة
الرطوبة
كيفية تفتني
سهولة

الأشكال الملوست وغير متضادة والألوان متضادة غير ملوست وايضا الاشكال مبصرة والحرارة والبرودة
ليست كذلك **قال** والمزاج لغو منها **اقول** ذهب اخرون من الاول الى ان الكيفيات هي الاخرجة
وهو خطأ لان المزاج كيفية متوسطة بين الحار والبارد يحصل من تفاعلها والحرارة والبرودة
من الكيفيات الملوست فيكون المزاج منها فاللون والظلمة كما ليس بملوس يكون مغايرا للمزاج و
ان كان قابعا لكن الشايع مغاير للنبوع **المسئلة الخامسة** في البحث عن الملوست

قال فليسها اويل الملوستات وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والبواقي منتسبة اليها
اقول كانت الكيفيات الملوست اظهر عند الطبيعة لغو منها بالنسبة الى كل حيوان فقدم البحث
عنها واعلم ان الكيفيات الملوست اما فعلية او انفعالية او قابلية اعايا ينسب اليها ما فاعلية والانتفاع
كيفياتها الحرارة والبرودة المتفعلة اثنان هما الرطوبة واليبوسة وتعني بالفعلية فالفعل الصريح
بواسطتها في المادة والمتفعلة ما تتفعل المادة باعتبارها واما كانت الاوليان فعليتين
والاخران متفعلتين وان كانت المادة لتفعل باعتبارهما لا في الاولين تتفعلان في الاخرين
دون العكس واما باقي الكيفيات الملوست كاللظافة والكثافة واللزوجة والخشاشة والجفاف
البلية والشد والنفقة فانها تابعة لهذه الاربعة **قال** فالحرارة جامعة للذات كالات مفترقة

على
البرودة واليبوسة
الظلمة والرطوبة
الشفافية والبرودة
الشفافية والبرودة
الشفافية والبرودة
الشفافية والبرودة

للمختلفات والبرودة بالعكس **اقول** الحرارة من شأنها احدثات الخفة والميل للتعاقد ويحصل
بسبب ذلك الحركة فاذا وددت الحرارة على المركب وسقته طليبا لانها تصعد قبل غير سرعة انفعالها
فاقبض ذلك مركبا لجزء المركب المختلفة فاذا صعدا لالغف جامع مشاكله من ههنا قبل انهما
تتفق جميع المتشاكلات وتفتريق المختلفات واما البرودة فانها بالعكس من ذلك

قال ومنها متضادتان **اقول** الحرارة والبرودة كيشان وجودتيان بينهما غاية التباين عطفهما
متضادتان ولا يخالف هذا الحكم احد من المحققين وقد ذهب قوم غير محققين الى ان البرودة
عدم الحرارة عما من شأنه ان يكون حاراً اميكون التباين بينهما تقابل لعدم والملكة وهو خطأ
لاننا نذكر من الجسم البارد كيفية دائمة على الجسمية المطلقة والعدم غير بحدرك فالبرودة صفة
وجودية **قال** وتطلق الحرارة على معاني اخر مخالفة للكيفية في الحقيقة **اقول** لفظ الحرارة تطلق
على معاني احدىها الكيفية المتوسمة من حرارة النار والاشراق الحرارة المناسبة للحياة وهي مشروط
فمنها وتسمى الحرارة الغريزية وهي مخالفة لذلك في الحقيقة لان ذلك مضادة للحياة والاشراقية مشروط
بمنها والاشراقية حرارة الكواكب النيرة وهي مخالفة لما تقدم **قال** والرطوبة كيفية تفتني سهولة

وتطلق الحرارة
على حرارة الحياة
من الحرارة
الغريزية
الاشراقية
الاشراقية

التشكيل والبنوثة بالعكس وهما مغايرتان للثقل والصلابة والتفتل كيفية تنقضي حركة الجسم الى حيث ينطبق مركزه على مركز العاردين ان كان مطلقا وانحفة بالعكس ويقال ان بالاضافة باعتبار وزن والميل لطبيعي ومترقى ونفسا في

وهو
الهيئة القريبة
للحركة باعتبار
يصعد وعلى ان
متغير
الغلبة وتضاد

اقول الرطوبة فترها الشيخ بانها كيفية تنقضي سهولة التشكيل
الانضال والنفق والجذور ينقلون الرطوبة على البنية لا غير فاهو آلي ليس برطب عند دم وعند
الشيخ انه مرطب وجعل البنية هي الرطوبة الغريبة الجارية على ظاهر الجسم كما ان الانفعال هو الرطوبة
الغريبة الشاذة الى باطنه وانحفاف عدم البنية عما من شأنه ان يقبل والبؤسة مقابلة
للرطوبة **قال** وهما مغايرتان للثقل والصلابة **اقول** للثقل والصلابة من الكيفيات
الاستعدادية فالثقل كيفية يكون الجسم هاما مستعدا للانغراق ويكون للثقل بما قوام غير سبيل
فينتقل عن موضعه ولا يثبت كثيرا ولا يميز من سهولة وانما يكون جزؤه لنغم من الرطوبة وتماسكه

فيثقل
هو

من البؤسة والصلابة كيفية تنقضي مقابل ذلك **قال** والتفتل كيفية تنقضي حركة الجسم الى
حيث ينطبق مركزه على مركز العاردين ان كان مطلقا وانحفة بالعكس ويقال ان بالاضافة باعتبار وزن
اقول ان كان الثقل وانحفة من الكيفيات المحسوسة صادرة عن الحرارة والبرودة بحث عنهما
واعلم ان كل واحد منهما يقابل بمعنيين حقيقين واضافي فالتفتل الحقيقية كيفية تنقضي حركة الجسم الى
سفل بحيث ينطبق مركزه على مركز العاردين اذ المقيده عايق وانحفة بالعكس وهي كيفية تنقضي حركة
الجسم الى فوق بحيث يطفو على العاردين وينطبق سطحه على سطح الغلك ان لم يقف عايق واما
الاضااق فانه يقال بمعنيين في كل واحد منهما فانحفيف بالاضافة يقال بمعنيين احدهما
الذي في طابعه ان يترك في اكثر المسافة المتعددة بين المركز والخط حركة الى المحيط وقد
يعبر عن ان يترك عن المحيط ولا يتصادف ان الحركة كان والثاني الذي اذا تغير الى ان ارتفعها كانت

هو

التصادف ساقية الى المحيط فهو عند المحيط ثقيل وخفيف بالاضافة **قال** والميل لطبيعي ومترقى و
نفسا **اقول** الميل الذي يقيه التشكلون اعتمادا وينقسم بانقسام معاكسة اعني الحركة الى
طبيعي كميل الحجر المسكن في الهواء والنفق في الماء والى مترقى كميل الحجر الى فوق عند فتره
على العقود والى نفسا كميل الجوان الى الحركة كحال اندفاعه الارادتي **قال** وهو افضل
الغريبة للحركة باعتبار يصعد عن الثابت متغير **اقول** الميل هو العلة القريبة للحركة وانما
تحققه يصعد عن الثابت شيئا متغيره ذلك لان الطبيعة امر ثابت وكذا القوة النفسية والنفسا
فيسهل عند ود الحركة النفسية عنها فالايل من امر ديتل ويضعف بسبب مضادات الواقع الخارجية
والثابتية هو الايل يصعد عن الطبيعية ويقضي الحركة فيحصل باشتداد سرعة الحركة وشدتها
وبضعفه ضد ذلك **قال** ومختلفه منضادا **اقول** فيترالى عدم امكان اجتماع ميلين مختلفين

(١٢٠) ولو لا بقوة تساوي ذواتها في وعادة وعند آخرين هو جنس بحسب عدد الجهات ويتماثل ويختلف باعتبار ذلك
ومنه الثقل اختلف منهم جلوه مغاير او منه لازم ومفارق

وذلك لان الميل يقتضي الحركة الى جهة والصرف عن اخرى فلو اجتمع في الجسم ميلان لا يقتضي حركة
وتوجه الى جهتين مختلفتين وذلك غير معقول نعم كما يجوز ان يجتمع في جسم واحد حركات
مختلفتان احدهما بالذات والاخرى بالعرض كذلك يجوز اجتماع ميل ذاتي وعرضي كحجر
يميله انسان متحرك فان الثقل موجود فيه وهو ميله الذاتي حال خرق الهواء وهو ميله العرضي
الذي هو لادان ذاتي فاذا اجتمع على ميل طبيعي ميل شرقي يقاوم الميلان اعني الطبيعة
والعناصر وحده ميل القاهر منهما فان كان القاصر قابلا اخذت الطبيعة والموانع الخارجة في اخذته
فلا يلاذ بها الا ثم تلتوى الطبيعة وياخذ الميل الشرقي في النقص الطبيعية في الزيادة الى ان يتعادلا فيبقى
الجسم عديم الميل ثم ياخذ الطبيعة في الازدياد على التبادل فتوجد ميل مشوبا باثارة الضعف ثم
يشد الميل ويراد الضعف فلا يمكن اجتماع ميلين طبيعيين وشرقي على حد الصرافة بل يكون
الجسم بداد احوال متوسط بين الميل الشرقي والشرقي الشديد **قال** ولو لا بقوة التساوي
ذواتها في وعادة **اقول** هنا اشارة الى اللزوم على وجود الميل الطبيعي في كل جسم قابل للحركة
القسرية ومفهوم ان الحركة اذا كانت خالية عن المعاودة وقطع ميله الشرقي مساوية فانه يقطعها
في زمان فاذا افرضا نفع في المعاودة قطعها في زمان اطول فاذا افرضا نفع معاودة اقل من الاول
على نسبة الزمانين قطعها في زمان مساو لزمان عديم المعاودة وذلك محال قطع لا يمنع تساوي
زمان عديم المعاودة واجدها **قال** وعند آخرين هو جنس بحسب عدد الجهات ويتماثل ويختلف
باعتبارها **اقول** ما فرغ من البحث عن الميل واحكامه على ما رأى الاول ايل شرع في البحث عنه على
دائ المتكلمين وهو جنس على ما فهمت منه ستة انواع بحسب الكلام في كل واحد من الجهات الستة
قالوا ان منه ما هو متماثل وهو كل ما اخضع بجهة واحدة لاثق متساوي المتكامل في كل
شأوى الغالة ومنه مختلف وهو ما تعددت جهاته واختلف ابوجهي وابوها ثم في مختلفه
فقال ابو هاشم ان غير متضاد لاجتماع المتكلمين في محجر الصاعدين وفي محلة الحق يتجاوزها
اشان وقال ابو علي ان متضاد **قال** ومنه الثقل واخرون منهم جلوه مغاير **اقول** من
اجناس الاعتقاد عند ابي هاشم الثقل وهو الاعتقاد لانهم الموجب للحركة سفلا وقال ابو علي ان
الثقل راجع الى تزايد اجزاء الجسم فعمله مغاير اجنسي الاعتقاد وهو خطأ لان تزايد الاجزاء
الحقيقية حاصل على التحفيف ولا مثله **قال** ومنه لازم ومفارق **اقول** ذهب المتكلمون الى ان
الاعتقاد منه ما هو لازم وهو الاعتقاد نحو التوفيق والتمتع ومنه ما هو مفارق وهو الجهل وهو

ويقتصر على محل لا غير وهو مقدور ولنا ويولد عنه اشياء وبعضها لذاته من غير شرط وبعضها بشرط وبعضها
 لا لذاته ومنها اوابل المبصرات وهي اللون والقوة وكل منهما ماطران

المقتضى للحركة الى احدى الجهات الأربع وايضا كان مفارقا لعدم وجوب قوف الجسم في احد هاتين
 ذهابه عنها بما خلافا لجسمين **قال** ويقتصر على محل لا غير **اقول** لما كان الاعتماد ماطران
 كل عرض يقتصر على محل كان الاعتماد ماطران في المحل ولما امتنع حلول عرض في محلين كان الاعتماد
 كذلك فلا جمل هذا قال انه يقتصر على محل لا غير وبعض المتكلمين لما طعن في كلياته المحكية اقتصر
 الى الاستدلال عليها ما هنا واستدلوا على الاول بان صفة ذاته وجوب ملاقة محله نصفه ذاته
 فلو استحق المحل انصف صفة الذات وذلك يقتضي في الذات وعلى الثاني بانه يكون مساويا
 لذات اليف لان الاعتماد الى المزيد من محل واحد من خواص الذات لا يشترط في اخر الصفة
 فيستلزم الاشتراك في الذات **قال** وهو مقدور ولنا **اقول** بهما المتكلمون الى ان الاعتماد
 مقدور ولنا لانه يقع بحسب دوامه لا يفتقر بحسب صوابه وما يكون صادرا عما **قال** ويولد عنه
 اشياء وبعضها لذاته من غير شرط وبعضها بشرط وبعضها لا لذاته **اقول** تتم المتكلمون الاعتماد
 بالفتية الى ما يتولد عنه الى اقسام ثلاثة احدها ما يتولد عنه لذاته من غير حاجة الى شرط وان
 كان قد يحتاج اليه احيانا وهو الاكوان والاعتماد في محله وان كان تولدها في غير محله بشرط
 الثاني وايضا قلنا انه يتولد عنه الاكوان لان الجسم يحتمل جهة دون اخرى حال حركته فلا بد
 من محتمل للثلاث جهة وهو الاعتماد وقلنا انه يولد الاعتماد وجود الحركة الغسرة شيئا بعد شيء
 فان التحرك يوجد غير الاعتماد والاعتماد يولد الحركة الاولى الاعتماد معانم اذا تحرك ولذا الاعتماد
 حركا اخرى واعتمادا اخر وثالثها ما يتولد عنه بشرط ولا يبيع بل منه وهو الاصوات فانها تولد عنه
 بشرط المتساكن لان الصدا موجود في غير محل القدرة وما يتعدى محل القدرة لا يولد الا الاعتماد
 واذ كان ما يتعدى محل القدرة يتولد من الاعتماد فما جعل محلها اولى وثالثها ما يتولد عنه لا ينضم
 بل توسط هو الاله والذات اليف فان الاعتماد يولد الحاجة والقرين والحاجة تولد الذات اليف
 الترتيب يولد الاله **المسئلة السابعة** في البحث عن المبصرات **قال** ومنها
 اوابل المبصرات وهي اللون والقوة **اقول** من الكيفيات الحسوسة المبصرات وقد تقرر بقوله اوابل
 المبصرات على ان من المبصرات ما يتناول الحس البصري او لا وبالذات وهو فاذا صحه هنا من
 اللون والقوة ومنها ما يتناول بواسطة كثيرها من المراتب فان البصيرة بما يدركنا بواسطة هذين
 وهذا كما قال في الاول ومنها اوابل المتلوسات فان جهة شبيهها على ان الكيفيات تدرك بالبصيرة
 بواسطة غيرهما **قال** وليكل منهما ماطران **اقول** لكل واحد من اللون والقوة طر فان في اللون

ويقتصر على محل لا غير وهو مقدور ولنا ويولد عنه اشياء وبعضها لذاته من غير شرط وبعضها بشرط وبعضها لا لذاته ومنها اوابل المبصرات وهي اللون والقوة وكل منهما ماطران

اعمال الكلايين حقيقة وبنظرها التواد والنباض المتضادان ويتوقف على الثاني في الادراك الوجود وهما متبايران
 حتما قابلان للشدّة والضعف المتباينان نوعاً

التواد والنباض في الضوء والنور الخارق والظلمة وفاعلا هذه فاعلمنا متوسط بين هذه كالحمرة و
 المحمرة والصفرة والغبرة وغيرهما من الألوان وكما قلنا وشبههم من الأصواء **قال** ولم تكن حقيقة
أقول ذهب من لا يزيد تحصيل له الحيات الألوان الحقيقية لها فأتى البياض المحتمل إنما يتحصل
 من مخالطة الهواء والأجسام المشعة المنقطة إلى الأجزاء الصغيرة كما في زبد الماء والثلج والتواد الخجل
 انما يتحصل لعدم غور الجسم الضوء في من الجسم والشيء اضطرب كلامه في البياض فتارة جعله
 كيفية حقيقية وأخرى انه غير حقيقة بل سبب حصوله ما ذكره الحق انه كيفية حقيقية قائمة بالجسم
 الخارج لانه محسوس كما في بياض البيض المسكوك فانه ليس انغوص الهواء فيه لزيادة ثقله بعدد
 الظن وبالمجمل فالأمور الخمسة خفية عن البهائم **قال** وقرأه التواد والنباض المتضادان
أقول طرأ اللون هما التواد والنباض وقيد هما بالمتضادين لأن الصديق هما اللذان بينهما
 غاية التباين فلا يوجد لك ذكر هذا التيد في الطرفين وهذا ينبغي على أن ما عداهما متوسط
 بينهما وليس نوعاً قائماً بانفراده كما ذهب إليه بعض الناس من أن الألوان الحقيقية خمسة التواد
 والنباض والمحمرة والصفرة والغبرة ونحوه يقول المتضادان على امتناع اجتماعهما خلافاً لبعض
 الناس حيث ذهب إلى اجتماعهما كما في الغبرة وهو خطأ **قال** ويتوقف على الثاني في الادراك
 الوجود **أقول** ذهب أبو علي بن سينا إلى أن الضوء شكل وجود اللون فالأجسام المكونة حال
 الظلمة يكيد منها الزاوية الا لا زاماً في الظلمة فانما أن يكون لعددها وهو المراد أو يحصل مانع
 وهو ما يقال من أن الظلمة كيفية قائمة بالمظلمة مانعة من الابصار وهو باطل والآنتمت من هو
 بعيد عن التاخر عن مشاهدته القريب منها لا وليك كذلك وهو خطأ جداً لا نقول بمشاهدة
 تحصل الرؤية لعدده الشرط هو الضوء لا لا انقطاع المرئي في نفسه ونحوه المصم على ذلك يقول
 يتوقف أي اللون على الثاني في الضوء في الادراك الوجود **قال** وهذا متبايران حتماً **أقول**
 يريد أن الضوء واللون متبايران خلافاً فالقوم غير محققين ذهبوا إلى أن الضوء هو اللون
 قالوا أن الظهور المطلق هو الضوء والخفاء المطلق هو الظلمة والمتوسط بينهما هو الظل والمحسن
 يدل على المتباينة **قال** قابلان للشدّة والضعف المتباينان نوعاً **أقول** كل واحد من هذين
 أعنى اللون والضوء قابل للشدّة والضعف وهو ظاهر محسوس فان البياض في الثلج اشد من
 البياض في العاج وضوء الشمس اشد من ضوء القمر اذا عرفت هذا فاعلم أن الشد يد في كل
 نوع مغاير للضعيف منه بالشروع وقد ذهب قوم إلى أن سبب الشدّة والضعف ليس الاختلاف في الحقيقة

وكان الثابتهما حصصا لهذا الشخص بل هو عرض قائم بالخلق معد حصول مثله في المقابل وهو ذاتي وعرضي (١١٧)
 اذن وثان والثالثة عدم هذه ومنه السموات وهي الاموات الحاصلة من التزوج

المعلول
للمترحم والقلم

بل اجزاءه بعض اجزائه الشبيل باجزاء الصل يحصل الشك وان لم يحصل له حصلته وقلنا
خطا ثم فيما تقدم قال ولو كان الشبان جثما لمحصل هذا المحسوس اقول فربما من لم يحصل له الى
ان القوة جسم وسبب فاطمه ما يتوهم من كونه محركا بجزء المحسوس وانما كان ذلك باطلا لان المحسوس
يحكم بما تقتضيه الى موضوع فيؤثر فيه ولا يمكنه غير ما هو محل تأثيره فلو كان جثما لمحصل هذا المحكم
المحسوس هو قيامه بنفسه واستمراره عن موضوع محل منه ويجعل ان يكون قوله لمحصل هذا المحسوس
ان القوة اذا اشرق على الجسم ظهر وكل اذا ادا اشرافه ان اذا ادا ظهور في الحس فلو كان جثما
لكان سائر انما اشرق عليه فكان يحصل هذا المحسوس اعني هذا الاشراف ويكون كل اذا ادا اشرافه
ان اذا ادا مثله لكن المحسوس في هذا ذلك او نقول ان المحسوس في هذا اشرافه ظهوره في الحس عليه القوة
فان الشمس اذا طلعت على وجه الارض اشرقت دفعة واحدة ولو كان الضوء جثما افتقر الى زمان
يقطع فيه هذه المسافة الطويلة وكان يحصل هذا الشعاع المحسوس في هذا الاختلاف لان كل ما حاصره
لنفسه قوله لمحصل هذا المحسوس واما سبب قوله الاول من انه محرك فهو خطأ ولان الضوء محسوس
عند المقابل لا انما يتحرك من الجسم المقابل الى غيره قال كل ما عرض قائم بالحل محل محسوس
مثله في المقابل اقول لا اجل كونه جثما لا كونه عرضا قائما بالحل والقرص لا يتوهم بنفسه
واذا قام بالحل حصل منه استعداد الجسم المقابل للحل لا كونه عرضا كونه عرضا في الانجاس
الحاصل منها القوة في المقابل وقد ثبت بذلك على ان المعنى انما يصح ما يتقبله قال وهو ذاتي
وعرضي اقول وثان اقول القوة منه ذاتي ومنه عرضي وايضا منه ما هو اول ومنه ما هو
ثان فالذاتي يوجب قوله يقول طلق واما العرضي وهو الخاص من المعنى لذاته في غيره فانه يوجب
قوله الاول من القوة ما حصل عن المعنى لذاته والثاني ما حصل عن المقابل كالأرض في كل
طالع الشمس قائما مضيقا لمقابلها الهواء المحسوس لمقابل الشمس قال في الظلمة عدم ملكة
اقول الظلمة عدم الضوء قائم في ذاته ان يكون مضيقا ومثل هذا القدم المتعبد بموضوع خاص في
عدم ملكة وليس الظلمة كيفية وجودية قائمة بالمظلم كما ذهب اليه من لا تحقيق له لان المنبر
لا يبعد عن قابلية حاله عند فتح العين في الظلمة و فنيها في عدم الادراك فلو كانت كيفية وجودية
مدركة يحصل الفرق وفي هذا نظر فانه يدل على تنافي كونها كيفية وجودية بل وكذا لا على انها
وجودية مطلقا المسئلة السابعة في البحث عن المتوطات قال فيها المتوطات وهي
الاحوال المتحصلة من التوحيح المتكامل للخلق والتابع اقول من الكيفيات المحسوسة الاضواء وهي

३८३

بعد

المثل كما نالسمع وأعلم ان الصوت عرض قائم بالحال قد ذهب قوم غير محققين الى ان الصوت
جوهر ينقطع بالحركة وهو خطأ لان الجوهر لا يركب بالذات البصر الصوت ليس كذلك وهذا غير
الحالة عبارة عن التتويج الحاصل في الهواء من القلع او القرع واخرون قالوا انه القلع او القرع و
هذان المذهبان باطلان وسبب غلطهما اخذ سبب الشئ مكانه فان الصوت معلول للتتويج
المعلول للقرع او القلع وليس هو احد هاتين القدرتين بحسب البصر بخلاف الصوت اذا عرفت هذا
فاعلم ان القلع او القرع اذا حصل حدث تويج بين القناع والمقروع في الهواء وانتقله للتتويج
الى سطح القناع فاذا زل الصوت ولا يعني بذلك ان تويجا واحدا ينتقل بعينه الى القناع بل يحصل
تويج بعد تويج عن صدأ آخر كما في تويج الماء الى ان يصل الى الحس **قال** بشرط المقاومة
اقول النزاع انما يحل بعد الصوت اذا حصلت المقاومة بين القناع والمقروع فانك لو ضربت
خشب على وجه الماء بحيث يحصل المقاومة فانه يحدث الصوت ولو وضعت عليه صولة لا يحصل
الصوت ولا يشترط اتصاله بحصول الصوت من الماء والهواء ولا صلابته هناك **قال** في الخارج
اقول ذهب قوم الى ان الصوت ليس بحاصل في الخارج بل انما يحصل عند القناع وهو ما اذا
تويج الهواء وانتهى التويج الى سطح القناع فيحصل الصوت وهو خطأ والا فلهذا لم يجهت
ولا البعد كما في البصر حيث كان ادراكه بالملامسة ولا يمكن ان يقال ان ادراك البصيرة انما
كان لاق القرع وتجه من تلك البصيرة ولذا لم يبعد لان ضعف الصوت وقوته يدل على الفرق البعد
لاننا لو سلمنا الاذن اليسرى لاذركنا باليمين جهة الصوت الحاصل من جهة اليسرى والضعف
لو كان للبعد لم يترتب بين الاذن اليسرى واليمين والضعف القريب **قال** ويكفي لبقائه لوجوب أدراك
الهيئة الصورية **اقول** الصوت يكفي عليه البقاء خلافًا للكمالية والدليل عليه ان اذا سلمنا
لفظة زيد لادراك الهيئة الصورية اعني زيد الحروف ونقد يربطها على بعض فلو كانت اجزاء
الحروف باقية لم يكن ادراك هذا الترتيب كذا من باقي التركيبات الخشكة **قال** ويجعل عند اخر
اقول الصوت انما يحصل باعتبار التتويج في الهواء الواصل الى سطح القناع وقد بينا في
في الخارج فاذا نادى لتتويج الجسم كفيف مقاوم لذلك التتويج رده فحصل منه تويج آخر
وحصل من ذلك التتويج اخر صوت اخر هذا الصدا وانما يحصل من
تتويج الهواء الحاصل بين الهواء المتوجع المقاوم وبين ذلك المقاوم كما من الهواء المتوجع
بعد صد للتعاقب وان كان في احتمال وكلام المعنى محتمل لهذا لان قوله ويجعل منه آخر

الى

وبغيرهن لا كيفية معيّنة هي باعتبارها حرفاً تاماً مصوتاً أو صامتاً متماثل أو مختلف بالذات أو بالعرض (١١٩)
وينظم الكلام باقسامه ولا يعقل غير ومنها المطعومات التسعة الحادثة من تفاعل الثلاثة في مثلها

يختل كلا المعنيين **قال** وبغيرهن لا كيفية معيّنة هي باعتبارها حرفاً **اقول** يفرض للصوت كيفية
يتميز بها عن صوت آخر مثله تميز في المسنوع هي الصوت باعتبار تلك الكيفية حرفاً وهي حرف
التجويد وحصرها غير محكوم بالبرهان **قال** سائر ما مصوت أو صامت متماثل أو مختلف بالذات
أو بالعرض **اقول** يستقيم الحرف في ثمانين مصوتاً وصامتاً فالمصوت هو حرف المد واللين
اعنى الواو والألف والياء وهي اثنا عشر حرفاً زماناً واما صامت وهو ما عداها والاصوات اثنا
متماثل كالجيم والحاء او مختلف والمختلف اثنا بالذات كالجيم والحاء أو بالعرض وهو اما ان يكون
احداً للجيمين مثلاً سائماً والاخر مقتركا او يكون احدهما مقتركا بحركة والاخر مضرباً **قال**
وينظم منها الكلام باقسامه **اقول** منه الحروف المسنوعة اذا تالفت تالفتا مخصوصاً انما حسب
الوضع سميت كلاماً تاماً على ان الكلام على هذا هو ما انظم من الحروف المسنوعة ويكفل فيه المقعد
وهو الكلمة الواحدة والمؤلف والتامة وهو الهمزة والصدق والكذب وغير المختل فهما من الامر والحق
والاستفهام والتعجب والتسليم وغير تمام التعجب وغيره الى هذا اشار بقوله باقسامه **قال**
ولا يعقل غيره **اقول** في بيان الشكل اما هو المنظم من الحروف المسنوعة ولا يعقل غيره وهو ما
الطبق عليه المقترن ولا شاعرة اثبتوا معنى آخر سموه الكلام المتساوي غير مؤلف من الحروف الاصل
يدل هذا الكلام عليه وهو مغاير للارادة لان الانسان قد يأمر بما لا يريد او يظفر او يفتد
عند السلطان يحصل عنده في غير كبره ومغاير لتخيل الحروف لان تخيلها تابع لها ومختلف باختلافها
وهذا المعنى لا يختلف وظاهراته مغاير للميوعة والقدرة وغيرها من الاعراض والمعتزلة بالقوة
انكار هذا المعنى واقصوا الضرر وفي غيره وقالوا الامر بما يعقل مع الارادة وليس القلب مغايراً
لها وجبت بصير التزاع هنا لفظياً **المسئلة الثامنة** في البحث عن المطعومات
قال ومنها المطعومات التسعة الحادثة من تفاعل الثلاثة في مثلها **اقول** المشهور عند
الافلاكيين ان الجسم ان كان عليهم الطعم فهو النفع وتفيد النفاضة من الطعوم التسعة وان
كان ذا طعم لم يفتك من احد الطعوم الثمانية وهي الخلاوة والمجوضة والمؤوجة والخروافة
والمرارة والقوضة والقبض والذسوة وهذه الطعوم التسعة يحصل من تفاعل تلك كميّات
هي الحار والبرودة والكيفية المعتدلة في مثلها في العسل اعنى تلك كميّات الاشياء في
الحقيقة وهي الكثرة والظافة والكيفية المعتدلة في تلك الحار وان فعل في الكيف حدث
المرارة وفي اللطيف الحارة وفي المعتدل المؤوجة والبارد ان فعل في الكيف حدث العوضه وفي

في الكلام

في الكلام
ان الكلام على هذا هو ما
انظم من الحروف المسنوعة
ويكفل فيه المقعد

ومقتضيات الضرورة والاكساب والضرورية لا بد من الانطباع في الحمل المجرد والقابل وحلول المشال غاير ولا يمكن
الاتحاد ويختلف باختلاف العقول

تختلف
المعاني
بالانطباع

فبعضهم انما اعتقاد ان الشيء كذا مع اعتقاده ان لا يكون الا كذا وقال الطرون انه اعتقاد يقتضي سكوت
النسج كذا مما غيرنا فيه **قال** ومقتضيات الضرورة والاكساب **اقول** يد ان كل واحد من
التصور والتفكير ينقسم الى الضرورية والتكتسبة يريد بالضرورية من التصور ما لا يتوقف على الطلب
كبحر من التفكير ما يمكن تصور غير في الحكم فبعضه احداهما الى الاخر اجماعا او سلبا او بالاكسبية
ذلك بينهما **المسئلة الثالثة عشر** في ان العلم يتوقف على الانطباع **قال** ولا بد من
من الانطباع **اقول** اختلف العلماء في ذلك فذهب جمهور الاوائل الى ان العلم يتوقف على انطباع
المعلوم في العالم وانكره آخرون احتج الاولون بان قائل ذلك اشياء لا تحقق لها في الخارج فلو لم
تكن مطبوعة في الذهن كانت عدا ماصرا وفيها عضا فيسهل الامتانة اليها واحتج الآخرون بوجوب
الاول ان العقل لو كان هو حصول صورة المعقول في العاقل لزم ان يكون الجذر والتعريف بالصور
معتقلا له والاشالي باطل فكذا المقدم الثاني ان الذهن قد يتصور اشياء معتقدة فيكون حلول العقل
فيه يكون معتقدا والجواب بهما ميسر **قال** في الحمل المجرد القابل **اقول** هذا اشارة الى الجواب
عن الاشكالين وتقريران الحمل الذي جعلناه عاقلا مجرد من المواد كلها والمجرد لا يتصف بالمقدار
باعتبار حلول صورة فيه فان صورة المقدار لا يلزم ان تكون مقدارا وفيها هذه الصورة القائمة
بالعاقل فالذي في محل قابل لما ظاهرا كان عاقلا لما اتا الجسم فليس هذا قابلا لتقبل الصور
فلا يلزم ان يكون معتقلا له **قال** وحلول المشال غاير **اقول** هذا اشارة الى كيفية حصول
الصورة في العاقل وتغيره ان الحال في العاقل بما هو مشال المعقول وصورة لادانته ونفسه و
لهذا جودنا حصول صورة الاعتقاد في النسج لم يجوز حصول الاعتقاد في محل واحد في الخارج فعلم
حلول مشال الشيء وصورة مغاير بحلول ذلك الشيء ولما كان هذا الكلام مما يستعان به على حل ما
نتقدم من الشكوك ذكره عقبه **قال** لا يمكن الاتحاد **اقول** ذهب قوم من عايل الحكماء الى ان
ان العقل انما يكون اتحاد صورة المعقول والعاقل وهو خطأ فاحش فان الاتحاد مع ما تقدم
وبلزم ايضا الحال من وجبا اخر هو اتحاد الله وان المعقول وكذلك ذهب آخرون الى ان العقل يتبدل
اتحادا والعاقل بالعقل لفتا وهو خطأ لما تقدم ولا نلزمه تقبل كل شئ عند تقبل شيء
واحد **قال** يختلف باختلاف العقول **اقول** اختلف الناس هناك فذهب قوم الى جواز تقبل علم
واحد بمعلومين وسبعة آخرون وهو الحق لا تقبل ان العقل هو حصول صورة سادسية للمعلوم
في العالم ومورد الاشياء المختلفة تختلف باختلافها فلا يمكن ان تكون صورة واحدة لمعرفتين فلا

في الحال
الفعل
العاقل
المعقول

١٢٢٦ كالحال والاستقبال ولا يقبل الامضا فبقوى الاشكال باجتماع الصورتين المتماثلتين مع الاعتقاد وهو غير
 لوجود حده فيه

يتعلق علم واحد بالشيء واما يجوز ذلك من جعل العلم امر او آء الصورة **قال** كل حال والاستقبال
اقول منذ الشارة الى ابطال كنه جماعة من المعتزلة ذهبوا الى ان العلم بالامستقبال علم بالحال
 عند حضور الاستقبال فقالوا ان العلم بان الشيء سيوجد علم بوجوده اذا وجد واما عدم العلم بالاول
 ما ثبت من ان الله تعالى عالم بكل معلوم فاذا علم ان زيد سيوجد ثم وجد فان ذاك العلم الاول
 وتجدد علم اخر بكونه تعالى محلا للحدوث وان لم يزل كان هو المثل وهذا خطأ فان العلم بان
 الشيء سيوجد علم بالعلم الحالى والوجود في ثاب الحال والعلم بان الشيء موجود غير مشروط بالعدم
 الحالى باوجوده فان لم يمتدح بالاعتقاد ما واوجه في جعل الشبهة المذكورة ما التزمه ابو الحسين هنا من
 ان الزيادة هو العلاقات الخاصة بين العلم والمعلوم لا العلم نفسه وسياتي زيادة تحقيق في هذا
 الموضوع اذ تم **قال** ولا يقبل الامضا فبقوى الاشكال باجتماع الصورتين المتماثلتين مع الاعتقاد
اقول اعلم ان العلم وان كان من الكيفيات الحقيقية القائمة بالنفس فانه لا يقبل الامضا فالى
 الغير فان العلم علم بالشيء ولا يقبل تجرده عن الاضافة حتى ان بعضهم توهم انه نفس الاضافة
 المحاصلة بين العالم والمعلوم ولم يثبت امر حقيقيا معايرا للاضافة اذا عرفت هذا فان الاشكال يتوهم
 مع الاعتقاد هكذا قال المعتزلة والذي يلوح منه ان العاقل والمعتول اذا كانا شيئا واحدا كما اذا عقل
 نفسه توجه الاشكال عليه بان يقال انتم قد جعلتم العلم صورة مساوية للمعلوم في العالم وهذا لا يثبت
 ههنا الاستقامة اجتماع الاشكال وبقوى الاشكال باعتبار الاضافة اذا الاضافة انما يقبل بالاشيئين
 لا بغير الشيء الواحد ونفسه فلا يتحقق علم الشيء بذاته والمجواب عن الاول ان العلم انما يستدعى الصورة
 لو كان العالم حالك اجبره اما عالم ذاته فان ذاته يمكن في حله من غير احتياج الى صورة اخرى
 ومن الثاني ان العاقل من حيث انه عاقل خابر لمن حيث انه معقول فامكن تحقيق الاضافة
 ولان العالم هو الشخص والمعلوم هو الماهية الكلية وهذا من رديان اما الاول فلان الغايه
 بين عاقل من حيث انه عاقل والمعتول من حيث انه معقول متوقفة على العقل فلو جعلنا العقل
 متوقفا على هذا النوع من التعاير دارا الثاني فلان العالم ههنا يكون عالما بغيره وليس البحث
 فيه **قال** وهو عرض لوجود حده فيه **اقول** في بيان المحققون الى ان العلم عرض واكثر اناس كل
 في العلم بالعرض واختلوا في العلم بالمجهر فالذين قالوا ان العلم اضافة بين العالم والمعلوم قالوا
 انه عرض ايضا والذين قالوا ان العلم صورة اختلفوا فقال بعضهم انه مجهر لان حده صادق
 عليه اذا الصورة التي هي ماهية اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضع وهذا معنى المجهر

في ان العلم
 لا يقبل الا
 مضافا الى
 الغيب

في ان العلم
 محض

وهو فقل وانفعالي وغيرهما وضروفي اقسامه ستة ومكتب واجب يمكن وهو تابع بمحنة اصالة موازنة في التقاب

القسام
القسام

والحقون قالوا اننا عرضنا لوجود حد العرض من قاته موجودا في النفس لا يكون منها وهذا معنى
العرض واشتد لال التقابل بين قاته وجوده خطأ لان الصورة الذاتية يتبع وجودها في الحد وج
امتنا الموجود فاهي مثال له **المسئلة الرابعة عشر** في اقسام العلم **قال** وهو
ضلي وانفعالي وغيرهما **اقول** العلم منه ما هو فقل وهو المحتل للاشياء الخارجية كعلم
واجب الوجود تعالى بمجمل قاته وكما اذا تصورنا نفسيته كاستقلال صورته من الخارج شيئا واجدا لنا
الخارج ما يطابقه ومنه انفعالي وهو المستفاد من الايمان الخارجية كعلمنا بالسماء والارض
اشياءها ومنها ما ليس احد هاهنا كعلم واجب الوجود تعالى بذاته **قال** وضروفي اقسامه ستة
ومكتب **اقول** قد تقدم ان العلم اثنان وضروفي واتا كسبي ومعنى تقييدها واقسام الضرورية
ستة البداهيات وهي قضاياء يحكم بها العقل لذاته لا بسبب خارجي سوى اقترافها كالحكم
بان الكل اعظم من الجزء وغيره من البداهيات الثاني المشاهدات وهي اقسام مستفادة من حواس
ظاهرة كالحكم بحرارة النار ولون الخواصر الناطقة وهي قضاياء الاعتبارية مشاهدة قوى غير النفس
الظاهرة اذ لو وجدان من النفس لا باعتبار الالات مثل شعورنا بذاتنا وبافاننا الثالث الخبرات
وهي قضاياء يحكم بها النفس باعتبار تكرار المشاهدات كالحكم بان القربى بالحب مولد وبغيره
اخرين المشاهدات المتكررة والقضايا الخفية وهوانه لو كان الوقوع على سبيل الاتفاق لرب كان
دائما ولا اكثر ياما الفارق بين هذه وبين الاستقراء هذا القياس الرابع المحديات وهي قضاياء
مكتلة بالحكم بحدس قوي من النفس بغيره مع الشك كالحكم باستفادة نود العنبر من الشمس و
يستقر الى المشاهدة المتكررة والقياس الخفي الا ان الفارق بين هذه وبين الخبرات ان السبب
الخبريات معلوم التبيين غير معلوم القيمة وفي المحديات معلوم باعتبار ان الحواس النواتر وهي
قضاياء يحكم بها النفس تواردا واختيارا والخبرين عليهما بحيث يزول معه الشك بعد الاتفاق بين
الخبرين واتقوا لظهور الشك في القياس هي قضاياء يحكم بها النفس باعتبار اوسط لا يغفلان
عنه **قال** واجب وعكس **اقول** العلم ينقسم الى واجب وموهم واجب الوجود بذاته والى يمكن
هو اعماده واتا مكان الاول واجباته نفس ذاته الواجبة **قال** وهو تابع بمحنة اصالة
موازنة في التقاب **اقول** العلم ان التابع يطلق على ما يكون متاخرا عن المتبوع وعلى ما يكون
مستفادا منه وهما غير مرادين في قولنا العلم تابع للعلوم فان العلم قد يتقدم المعلوم زمانا
وقد يهين وجوده كالعلم الغيبي واما المراد منه ان يكون العلم والمعلوم متطابقين بحيث اذا تصورنا

على الكتب
في العلم
في العلم

الفعل حكم باصالة المعلوم في هيئة التطابق وإثبات العلم تابع له وحكاية عنه وإن فاعلية العلم
 فرع على فاعلية المعلوم وعلى هذا التقدير يجوز تأخير المعلوم الذي هو الأصل عن تابعه فإن الفعل
 يجوز تقديمه للحكاية على المحكي **قال** فزال اللزوم **أقول** المتيقن منهم من هذا الكلام أن
 أحدهما أن يقال قد تقدمت العلم إلى أقسام من جعلها الفاعل الذي هو الفاعل في وجود المعلوم
 وهنالك حصلت نفس العلم تابعاً لزمكم الدوراد بتبعية الجنب تسلم بتبعية نواحه وتكرير
 الجواب عن هذا أن نقول نفس بتبعية العلم متأخرناه من كون العلم والمعلوم متطابقين على وجه
 إذا تصورهما العقل حكم بأن الأصل في هيئة التطابق هو فاعلية المعلوم وإن فاعلية العلم
 فرع عليه ووضع الخارج من الدوراد بهذا التحقيق أن العلم الفاعل يمثل المعلوم في الخارج لا
 مطلقاً الشان أن يقال للشيء بمبدأ يتقدم التابع بأحد أنواع التقدم الحسنة وهنالك التقدم
 بالثبوت ولا بالوضع لا فاعلية مفعولتين فيكون يكون التقدم هنا بالذات أو بالعلية أو بالزمان
 وعلى هذه التقاد بالثلاثة ينبثق المحكم يتأخر المتبوع عن التابع في الزمان ولا شك أن جعل
 الله تعالى ذلك والعلم السابق على الصور والموجود في الخارج متقدمة بالزمان والمتأخر من
 غيره بالزمان فيمتنع أن يكون متقدماً عليه ينبوع ما من أنواع التقدمات بالاعتبار الذي كان
 به متأخراً عنه والجواب عنه ما تقدم انقضا **المسئلة الخامسة عشر** في توقف
 العلم على الاستعداد **قال** لا بد منه من الاستعدادات الضرورية بها كالحواس وأما الكيفية فبالأول
أقول فثبت أن العلم متأخر دني وأما كني وكلاهما حصل بمقد علمه إذا فطره البشير خلقت
 أولاً فاديرة من العلوم فتعكس لها العلم بتبعية فلا بد من استعداد سابق مغاير للنفس وقابل
 للعلم بالضروري فاعله هو الله تعالى إذ القابل لا يخرج المقبول من القوة إلى الفعل بل إنه وإلا
 لم يبق عنه والمقبول درجات مختلفة في القرب والبعد وأما استعداد النفس المقبول على التدرج
 فننقل من أقصى مراتب البعد إلى أدناها قليلاً قليلاً لاجل المعاد التي هي الأجسام بالحواس على
 اختلافها والقرن عليها وتكرارها مرة بعد أخرى فتم الاستعداد لإفادته العلوم البدئية
 الكلية من الصورات والتدقيقات بين كليات تلك الحواس وأما النظرية فانها تستفاد
 من النفس أو من الله تعالى على اختلاف الآراء لكن بواسطة الاستعداد بالعلوم البدئية استغنى
 الصورات فيما عدا ذلك وما في التدقيقات فيما عدا القياسات المستندة إلى المقدمات الضرورية
المسئلة السادسة عشر في المناسبة بين العلم والأذكار **قال** وفي الاصطلاح

يفارق الأذراك مفارقة الجنس النوع وباصطلاح اخر مفارقة النوعين وتعلقه على التام بالعلة فيكون
تعلقه كذلك بالعلول ومراتبه ثلثة وذو السبب مما يعلم به كلياً

يفارق الأذراك مفارقة الجنس النوع وباصطلاح اخر مفارقة النوعين **أقول** اعلم ان العلم يخلو
على الأذراك لاهو بالكلية كاللون والطعم مطلقاً ويطلق الأذراك على الخصوص وعند المدرك مطلقاً
فيكون شاملاً للعلم والأذراك الجزئية كالحل الذي يدرك بالجنس كذا اللون وهذا العلم ولا يطلق
العلم على هذا النوع من الأذراك ولأن ذلك لا يصحون الحيوانات الفهم بالعلم وان وصفوها بالأذراك
فيكون الفرق بين العلم والأذراك مطلقاً على هذا الاصطلاح فرق ما بين النوع والجنس النوع
هو العلم والجنس هو الأذراك وقد ^{يطلق} يصطلح الأذراك باصطلاح اخر على الأحاسيس لا غير يكون
الفرق بينه وبين العلم والفرق ما بين النوعين الداخليين تحت الجنس وهو الأذراك مطلقاً هنا

المسئلة السابعة عشر في ان العلم بالعلة فيكون العلم بالعلول **قال**
وتعلقه على التام بالعلة فيكون تعلقه كذلك بالعلول **أقول** العلم بالعلة يقع باعتباراً

ثلاثة الأول العلم بما هيته العلة من حيث هي ذات وحقيقة لا باعتباراً اخر وهذا لا يكون العلم
بالعلول لانه التام ولا على النقض الثاني العلم بها من حيث هي سبب لثبات اخرى وهو علم
ناقض بالعلة فيكون علمنا ناقضاً بالعلول من حيث انه لازم للعلة لأن حيث ما هيته الثالث
العلم بدنااتها وما هيته ولو انهما وعلوها وعوارضها ومعروضاتها وما لها في ذاتها
ما لها باعتباراً الى الغير وهذا هو العلم التام بالعلة وهو فيكون العلم التام بالعلول فان
ما هيته العلول وحقيقة لافته ما هيته العلة وقد فرض تعلق العلم بها من حيث ذاتها ولو انهما

المسئلة الثامنة عشر في مراتب العلم **قال** مراتبه ثلثة **أقول** ذكر الشيخ
اوج على ان للتعقل ثلث مراتب الأولى ان يكون بالقوة المختصة وهو عدم التقدير مما من شأنه
ذلك الثانية ان يكون بالفعل التام كما اذا علم الشيء علماً تفصيلياً الثالثة العلم بالشيء بما هو
كمن علم مسألة ثم عقل عنها ثم سئل عنها فانه يحضر الجواب عنها في ذهنه وليس ذلك بالقوة
المختصة لانه في الوقت حاله ما يفترده على الجواب وهو يتفهم قبله من ذلك الجواب وليس علماً بها

على جهة التفصيل وهو **المسئلة التاسعة عشر** في كيفية العلم بذى السبب **قال**
وذو السبب إنما يعلم به كلياً **أقول** اعلم ان الشيء اذا كان ذا سبب فانه إنما يعلم به
لا بانه بذو السبب يمكن وانما يجب بسببه فاذا نظر اليه من حيث هو هو له يحكم العقل بوجوهه
ولا يمكن وانما يحكم باحدها اذا عقل وجود السبب كعدمه فذو السبب إنما يحكم بوجوهه أو عدمه
بالنظر الى سببه اذا ثبت هذا فان ذى السبب إنما يعلم كلياً تكون صادراً عن الشيء فيعلم

بالحكمي انصافا وتبديلا لكل الكلي لا ينفصل في الجزئية وتحقيق هذا انك اذا عقلت كسوبا شخصيا من جهة
 سببه وصفاته الحكيمة التي يكون كل واحد منها نوعا مجموعا في شخصه كان العلم به كلياً والكسوف
 ان كان شخصيا فاقه عند ذلك يصير كلياً ويكون نوعاً مجموعاً في شخص والنوع المجموع في شخص له
 متناول كلي لا يتغير ما يستدركه من صفاته وانحواله يكون مدركاً بالعقل فلا يتغير فاته كلما
 حصلت حال الشئ وسببه وبجر حصول ذلك الجزئي فيقال ان هذا الشئ اسبابه كذا وكلما حصلت
 هذه الاسباب كان هذا الشئ او مثله يكون كلياً بعلله

المسئلة العشرون

في تشكيك العقل قال فاعقل عزيز بلزها القلم بالقروديات عند سلامة الالات **اقول**
 هذا هو الحق في تشكيك العقل وقد فتره قوم بانه العلم بوجوب الواجبات واستحالة الاستحالات
 الامتناع الاعتقاد احد ما من الامور وهو ضعيف لعدم الملازمة بين التلازم والاعتقاد **قال**
 فيطلق على غير بالاستعراذ **اقول** لفظة العقل مشترك بين قوى النفس الانسانية وبين الموجود بالجزئية
 في ذاته وفعله معا ويصدق تحتها عند الاول اربع قول عشرة سبق البحث فيها اما القوى النفسانية
 فيقال عقل على وعقل على اما العقلية قالوا لا تليها لولا ان وهو الذي من شأنه الاستعداد والحس
 من غير حصول علم ضروري او كسبي وثانيها العقل بالملكة وهو الذي استعدادا لحصول العلوم
 النظرية لاذ كان النظريات وفنائه بللك الالات ملكة الانتمثال الى النظريات و
 اقل درجات هذه المرتبة ما هي القوة العقلية واذ فاما مرتبة البليد الذي تبث افكاره
 دون حصول مطالبه ويمكن هاتين الدرجتين درجات متفاوتة في القرب والبعد بحسب شدة
 الاستعداد وضعفه وثالثها العقل بالفعل وهو ان تكون النفس بحيث مقبلة على استحضار
 العلوم النظرية المكتسبة من العلوم النظرية لايحياها بالفعل لوجوده ورا بعلمها العقل
 المستعداد وهو حصول تلك النظريات بالفعل وهو اخر درجات كمال النفس في هذه القوة
 اما العلم فيطلق على القوة التي باعتبارها يحصل التمييز بين الامور الحسنة والسيئة وعلى المقدرة
 التي يستلزم بها الامور الحسنة والسيئة وعلى فعل الامور الحسنة والسيئة

المسئلة الحادية والعشرون

في الاعتقاد والظن وغيرهما **قال** في الاعتقاد بقاء لاهل قديمه
اقول الاعتقاد من الامور النظرية لكان اختلافها في ذاته محل مومن بين العلوم
 او بعض مغاير لها فقال جماعة بالاول وذهبوا الى ان هذا يدل على ان العلم في ذاته واطلعه ابو علي الجبائي
 بانه لو كان كذلك لكان اما مثلاً للعلم وهو المقدم او ضداً فلا يحتمل ان يقع اعتقاد بغير علم ان

هذا هو الحق في تشكيك العقل وقد فتره قوم بانه العلم بوجوب الواجبات واستحالة الاستحالات الامتناع الاعتقاد احد ما من الامور وهو ضعيف لعدم الملازمة بين التلازم والاعتقاد

فيتأكد أن في الصلوة والخصوس ويقع فيه التصادف بخلاف العلم والسهو عند ملكة العلم وقد يفرق مدينة
وبين التثان والشتك تردد الذهن بين الطرفين وقد يصح تعلق كل من العلم والاعتقاد بنفسه وبالأخر فيغابر

الاعتقاد
والاعتقاد

غالباً فلا يندفعان بالصدق الواحد والحق ههنا نقول أن الاعتقاد واحد في العلم وذلك
لأنه لا يثبت في العلم يقال على التصور وعلى التصديق كانه جازع لما والاعتقاد هو الاعتقاد
وهو قسم احد قسمي العلم قال فيمكن أن كان في العموم والخصوس **أقول** هذا نتيجة ما مضى
الذي نعلم منه أن الاعتقاد قد ظهر أنه احد قسمي العلم فهو اخص منه بهذا الاعتبار
لأن العلم شامل للتصور والتصديق الذي هو الاعتقاد باعتبار آخر اعتمد من العلم لأنه شامل
للحق والجهل المركب واعتقاد العقل في هذا ما ظهر لنا من قوله فيمكن أن كان أي الاعتقاد هو
العلم في العموم والخصوس واعلم أن لنا في هذا الكلام على هذا التفسير نظر وذلك لأن الاعتقاد
اعتقاد يكون قسماً من العلم لو أخذ العلم التصديقي بالاعتبار والاعم الشامل للعلم بمعنى الحق
الظن والجهل المركب واعتقاد العقل في هذا لا يتم التماس لأن الاعتقاد لا يكون اعتمد من
العلم بهذا الاعتبار فالواجب أن يراد باعتبار اصطلاحين أو ما يؤدى معنى **قال** ويقع فيه
التصادف بخلاف العلم **أقول** اعلم أن الاعتقاد منه ما هو متماثل منه ما هو مختلف والمختلف على
قسمين متضاد وغير متضاد وهذا ظاهر لصح وجه التصادف عندنا في التبعات فلهذا بالصدق
نحكم بتضاد اعتقادي للصدقين وقال برابوهاشم أو كما ذكره بأن تضاده اعتقاد هو الاعتقاد بالاعتقاد
والسبب لا غير أما العلم فلا يقع فيه تضاد لوجوب الظاهر منه **قال** والسهو عدم ملكة العلم
وقد يفرق بينه وبين التثان **أقول** هذا هو المشهور عند الأولين والمتكلمين وذهب
الجنايا إلى أن السهو معنى يضاد العلم وقد فرق الأول بينه وبين التثان فقالوا أن
السهو والصلوة عن المذكر خاصة دون المحافظة والتثان ذو الحائزها معاً **قال**
الشتك تردد الذهن بين الطرفين **أقول** الشك هو سلب الاعتقاد وتردد الذهن بين طرفي
التقيض على التشاوي وليس معنى قائماً بالنفس وهو مدعي الأولين واليه هاشم وقال أبو علي أنه
معنى يضاد العلم واختاره البكلى فيجده بكدان لا يكون وهو خطأ لعدم اتحاد المتعلق للعلم
هو شرط في تضاد المتعلقات **قال** وقد يصح تعلق كل من العلم والاعتقاد بنفسه وبالأخر
فيغابر الاعتبار لا الصور **أقول** اعلم أن العلم والاعتقاد من قبيل الشك والاضافات يصح
تعلقهما بجميع الأشياء حتى باضهما فيصح تعلق الاعتقاد بالاعتقاد وبالعلم وكذا العلم بغير
بنفسه وبالاعتقاد إذ هرفت هذا فإذ تعلق العلم بنفسه وجب تعدد الاعتبار إذ العلم كان
الذي يظن به وباعتقاد تعلق العلم به يصير شيئاً منظوراً فيه ويكون الشيء متعلقاً بما غابر الاعتبار

(١٢٨) والمجمل بمعنى يقابلهما واخر قسم لاحدهما والظن ترجيح احدا الطرفين وهو غير اعتقاد الرجحان وبشكل الشدة والضعف وطرفاه علم وجهل وكسبي العلم يحصل بالظن مع سلامة جزئية ضرورية

كونه علمًا فلا بد من تناوب الاختيارات والشك فلا ولا لزم وجود صورة لا تقتضيها بالثبته الى معلوم واحد لان العلم بالشيء لا يقتضي العلم من العلم بل ان الشيء عند اعتبارها والمعتبر واعلم ان العلم بالعلم علم بكيته وهيكله الخاص يقتضي الثبته الى معلوم ذلك العلم وليس ملك بالمعلوم كما ذهب اليه الجهابذة **قال** والمجمل بمعنى يقابلهما واخر قسم لاحدهما **اقول** اعلم ان المجمل يقال على معنيين بسيط ومركب فالبسيط هو علم العلم قان من شأنه ان يكون عالمًا وهذا المعنى يقال بالعلم والاعتقاد معًا لعدم والملك والمركب هو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه وهو قسم للاعتقاد اذا الاعتقاد حين الجهل وغيره ومعنى الاول بسيطًا نظرًا الى عدم تركيبة والثاني مركبًا لتركيبه من اعتقاد و علم مطابقة **قال** والظن ترجيح احدا الطرفين وهو غير اعتقاد الرجحان **اقول** الظن ترجيح احدا الطرفين اعني طرف الوجود وطرف العدم ترجيحًا غير مانع من التقيض ولا بد من هذا التقييد لخرج الاعتقاد لهما زوايا علم ان رجحان الاعتقاد مغاير لاعتقاد الرجحان لان الاول ظن لا يميز والثاني قد يكون علمًا **قال** وبشكل الشدة والضعف وطرفاه علم وجهل **اقول** لما كان الظن عبارة عن ترجيح الاعتقاد من غير منع للتقيض وكان للترجيح مراتب داخلية بين طرفي شدة في الغاية وضعف في الغاية كان قابلاً للشدة والضعف وطرفاه العلم الذي لا يتغير بين الرجحان والمجمل البسيط الذي لا ترجح معه البتة اعني التمسك بالحق **المسئلة الثانية والعشرون** في النظر والحكمة **قال** وكسبي العلم يحصل بالظن مع سلامة جزئية ضرورية **اقول** قد بينا ان العلم ضاربان ضروري لا يقتضي طلب وكسب ونظري يقتضي اليقظة فالشأن هو الكسب بالظن وهو ترتيب لهود هبة للتوصل الى مركب مجهول فالترتيب حثيث بعيد لانه كما يقع في الامور الذهنية كذلك يقع في الاشياء الخارجية فالتعبد بالامور الذهنية يخرج الامر عنه ثم الترتيب الخاص فكيف يولد الاستحسان فليكن يحصل وقد لا يكون كذلك فالثاني ليس بنظر هذا الحد بل اشتمل على التعلل الاربع للنظر اعني الشادة والصورة والغاية وفيه اشادة الى الفاعل وهذه الامور قد تكون تصورات هي اما حدودا او رسوم فيستفاد منها العلم بمجرد وقد يكون تصديقيات يكتسب بها التصديق واعلم ان النظريات كانت حركيًا اشتمل بالضرورة على جزء مادي وجزء ضروري فالشادي هو المقدمات والصوري هو الترتيب بينهما فاذا اسلم هذا فالحجج ان كانت كان المحل والوضع والربط والمجهة على ما ينبغي وكان الترتيب على ما ينبغي حصل العلم بالحق بالضرورة هذا في التصديقيات وكذلك في التصورات فاته اذا كان الحق مستلزمًا على جهش قريب وفصل اخير

وَقَدْ أَمَّ الْجَنَسَ عَلَى الْعَصَا حَصَلَ تَقْوِيرُ الْمَحْدُودِ قَطْعًا وَإِلَيْهَا شَارَ الْمَقْدُورَةُ بِقَوْلِهِ مَعَ سَلَامَةِ جَرْيَةِ
بَيْنَ الْجُزْءِ الْمُنَادَى وَالْجُزْءِ الْقُتُوبِيِّ وَأَعْلَمُ أَنَّ النَّاسَ اخْتَلَفُوا هُنَا فَقَالَ مَنْ لَمْ يَزِدْ تَحْصِيلَ
لَهُ أَنَّ النَّظَرَ لَا يَهْدِي الْعِلْمَ لِأَنَّ الْعِلْمَ بِإِقَادَةِ الْعِلْمِ أَنَّ كَانَ ضَرُورِيًّا لَهَا اشْتِرَاكَ الْعُقْلَاءِ
فِيهِ وَإِنْ كَانَ نَظَرِيًّا فَسَلْسَلٌ وَلَا تَنْظَرُ إِذَا اسْتَلْزَمَ الْعِلْمَ لَمْ يَخْلُفَ النَّاسُ فِي إِذَا هُمْ
لَا اشْتَرَاكُهُمْ فِي الْعِلْمِ الضَّرُورِيِّ الَّذِي هُوَ مَبْدَأُ النَّظَرِ وَذِهِمَا الْحَقُّونَ إِلَى أَنَّهُ يَهْدِي الْعِلْمَ
بِالضَّرُورَةِ فَإِنَّمَا نَحْنُ نَعْتَقِدُ أَنَّ النَّاسَ عَالِمٌ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ مَعْدُودٌ حَصَلَ لَنَا الْعِلْمُ بِالْقُرْ
بَانَ الْعِلْمَ مَعْدُودٌ فَخَرَجَ الْجَوَابُ عَنْ الشُّبْهَةِ الْأُولَى بِقَوْلِهِ ضَرُورَةٌ وَلَا يَجِبُ اشْتِرَاكَ الْعُقْلَاءِ
فِي الضَّرُورِيَّاتِ فَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الضَّرُورِيَّاتِ يَشْتَكِلُ فِيهَا بَعْضُ النَّاسِ أَمَّا لَمَعْنَاءُ فِي الْقُوَّةِ
أَوْ لَمَعْنَاءُ ذَلِكَ وَخَرَجَ الْجَوَابُ عَنْ الشُّبْهَةِ الثَّانِيَةِ بِقَوْلِهِ مَعَ سَلَامَةِ جَرْيَتِهِ وَذَلِكَ لِأَنَّ اخْتِلَافَ
النَّاسِ فِي الْأَعْقَادِ الْأَعْمَاءِ كَانَ سَبَبًا فِي تَقَرُّبِ الْقِيَمِ وَغَفْلَتِهِمْ عَنْ شَرْطِ الْإِجْمَالِ وَغَيْرِهِ
ذَلِكَ مِنْ اسْتِثْنَاءِ الْعِلْمِ أَمَّا فِي الْجُزْءِ الْمُنَادِيِّ وَالْقُتُوبِيِّ فَادْرَأْ سَلَامًا حَصَلَ الْمَطْلُ لِكُلِّ مَنْ حَصَلَ
لَهُ سَلَامَةُ الْجَرْيَتَيْنِ **قَالَ** مَعَ ضَادٍّ أَحَدُهُمَا فَكَانَ يَحْصِلُ ضَدُّهُ **أَقُولُ** النَّظَرُ إِذَا مَعْدُودًا
مِنْ جِهَةِ الْمُنَادَى أَوْ مِنْ جِهَةِ الْقُتُوبِ لَمْ يَحْصِلْ الْعِلْمُ وَقَدْ يَحْصِلُ ضَدُّهُ اغْتِيَابُ الْجَمْعِ وَقَدْ لَا يَحْصِلُ
وَالْعُقْلَاءُ فِي ذَلِكَ أَنَّ نَحْنُ نَقُولُ أَنَّ كَانَ لِنَفْسٍ مِنْ جِهَةِ الْقُوَّةِ لَمْ تَطْرُقْ لَهَا التَّجَرُّبُ الْبَاطِلَةُ وَإِنْ
كَانَ مِنْ جِهَةِ الْمُنَادَى لَمْ يَكُنْ كَانَ الْقِيَمُ مَتَجَمُّعًا فَإِنَّ كَمَا أَنَّ الْقُتُوبِيَّ فِي الشُّكْلِ الْأَوَّلِ مُنَادٍ
وَالْكَرْمِيُّ كَاذِبٌ فِي كُلِّ وَاحِدٍ كَمَا أَنَّ النَّبِيَّةَ كَاذِبَةٌ قَطْعًا وَالْأَجَازُ أَنْ تَكُونَ مُنَادٍ وَإِنْ
تَكُونُ كَاذِبَةً وَهَذَا الْحَقِيقُ لَمْ يَرْتَبِطْ بِالْإِنْفِصَالِ فَإِنَّمَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْقِيَاسُ لَا يَكُونُ لَهَا الْجَمْعُ
أَلَا لِكُنَّ الْحَقِّ إِذَا نَظَرْنَا فِي شُبْهَةِ الْبَطْلِ فَادْرَأْ الْجَمْعُ لَيْسَ كَذَلِكَ مَعَ أَنَّهُ مُعَادٍ مِنَ النَّظَرِ
الْقَصِيحِ فَإِنَّ شَرْطَهُ عَقْدًا حَقِيقَةً الْمَقْدَرَاتِ فِي الْقَصِيحِ شَرْطُهُ أَنْ يَكُونَ فِي الْفَاسِدِ انْفِصَالًا
قَالَ وَحُصُولُ الْعِلْمِ مِنَ الْقَصِيحِ وَاجِبٌ **أَقُولُ** اخْتَلَفَ النَّاسُ هُنَا فَا لَمَعْنَاءُ عَلَى أَنَّ النَّظَرَ
مَوْجِدٌ لِلْعِلْمِ وَسَبَبٌ لَهُ وَالْأَشَاعِرَةُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَجْرَى عَادَتِهِ فَعَلِمَ الْعِلْمَ عَقِبَ النَّظَرِ
وَلَيْسَ النَّظَرُ مُوجِبًا وَلَا سَبَبًا لِلْعِلْمِ وَاسْتَدْلَوْا عَلَى ذَلِكَ بِأَنَّ الْعِلْمَ لِحَادِثٍ أَمْرٍ مِمَّنْ وَاللَّهُ تَعَالَى
قَادِرٌ عَلَى كُلِّ امْتِكَانٍ فَاعِلٌ لِمَا عَلَى مَا يَأْتِي فِي خَلْقِ الْأَعْمَالِ فَيَكُونُ الْعِلْمُ مِنْ عَقْلِهِ وَالْمَعْنَاءُ
لَمَّا انْطَلَقُوا الْقَوْلَ بِاسْتِنَادِ أَفْعَالِ الْحَيَوَانِيَّةِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى بِطَلْعِهِمْ هَذَا الِاسْتِدْلَالَ وَ
لَمَّا رَأَوْا الْعِلْمَ يَحْصِلُ عَقِبَ النَّظَرِ وَبِحَسْبِهِ وَيَبْقَى عِنْدَ تَعْقَاتِهِ حُكْمًا عَلَيْهِ بَاتَتْ سَبَبٌ لَهُ كَمَا

ان

(١٣٥) ولا حاجة الى المعلم نعم لا بد من الجزء الصوري وشرطه على الغاية وضد ما وحضورها ولو جوب ما يتوقف
على العقلان وانقضاء ضد المعلم على تقدير بثوته كان التكليف به عقليا

المعلم

فيما هو الاستنباط والحقائق النظر الصحيح يجب عند حصول العلم ولا يمكن تخلفه عنه
فانما تعلم قطعا انه من حصولنا اعتقاد المتقدتين فاته بوجوه حصول النتيجة قال لا اشاعرة
التدكير لا بد من ذلك النظر بالقياس عليه والجواب الفرق بينهما ما **قال** ولا حاجة الى المعلم
أقول ذهبت الى واحدة الى ان النظر غير كاف في حصول المعارف بل لا بد من معونة من المعلم
للعقل النقي والعلم باظهار الاشياء واقربها من دون مرشد والحق العقلاء على خلافه لا انه
مق حصلت المتقدمان لنا على الترتيب المتصور حصل لنا الجزم بالنتيجة سواء كان هناك
معلم ولا وصوبة تحصيل المعرفة باظهار الاشياء لا يدل على امتناعنا مطلقا من دون المعلم
قد انزعت المقترلة والاشاعرة الذروا والتسلسل لتوقف العلم بصدقه على العلم بتسديد
الله تعالى اياه بواسطة الجوهري فلو توقفت المعرفة بالله تعالى عليه دار ولا كان احتياج كل
عارف الى معلم يستدل به حاجة المعلم الى اخرو فيسلك هذا الانحراف من ضيعان لان الذود
لازم على تقدير استقلال المعلم بتحصيل المعارف ولكن كذلك بل هو مرشدا الى استنباط
الاحكام من الادلة التي من علمنا ما يدل على صدق من المقدمات والتسلسل يلزم ولو وجب
مساوات عقل المعلم لعقولنا اما على تقدير الزيادة فلا **قال** نعم لا بد من الجزء الصوري
أقول يشترط ان يكون ترتيب المقدمات فاته لا يدل مع حصول المتقدتين في الذهن من ترتيب
حاصل بينهما يحصل العلم بالنتيجة وهو الجزء الصوري للنظر اذ لو لا الترتيب تحصلت العلوم
الكيفية بجمع العقلاء ولو يقع خلل واحد في اعتقاده وقيل لا حاجة اليه والا لزم التسلسل او
اشتراط الشيء بنفسه وهو كسوف ان التسلسل يلزم لو قلنا باقتناع كل ذي دليل في ترتيب
ليس كذلك بل المنقضي الترتيب امتا هو الاجزاء المتأدية خاصة **قال** وفي كل علم الغاية
وضد ما وحضورها **أقول** الذي فهمناه من هذا الكلام ان شرط النظر عدم العلم
بالمعلم الذي هو غاية النظر والا لزم تحصيل الخاصل ويشترط ايضا عدم ضد هذا اعني المحل
المركب لانه باعتقاده حصول العلم لا يطلبه فلا يتحقق النظر في طرزه ويشترط ايضا حضورها
يمكن حضورها الذي هو الغاية اذ الغافل عن الشيء لا يطلبه والتفريع من الطلب
قال ولو جوب ما يتوقف على العقلان وانقضاء ضد المعلم على تقدير بثوته كان التكليف
به عقليا **أقول** اختلف الناس في وجوب النظر هل هو عقلي او سمعي فذهبت الى القول
في الاول والاشاعرة الى الثاني اما المقترلة فاستدلوا على وجوب النظر عقلا بان معرفة الله

تعالى واجبة مطلقا ولا يتم الا بالنظر ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فلهنا ثلث
مقدمات احدها ان معرفة الله تعالى واجبة مطلقا واستدلاله ذلك بوجهين الاول ان
معرفة الله تعالى دافعة للخوف الحاصل من الاختلاف وغيره ودفع الخوف واجب عقلا الثاني ان
شكر الله تعالى واجب لان نعمه على العبد كثيرة والمقدتان ضرورتان والشكر لا يتم الا بالمعرفة
ضرورية الثانية ان معرفة الله تعالى لا تتم الا بالنظر ذلك قريب من الضرورة اذا المعرفة ليست
ضرورية قطعاً فهي كسبية ولا كاسب حوى النظر اذا التقليد يستدل اليه ونقصية الخطا ان تفكك
عن ترتيب المقدمات لم يحصل منها علم بالضرورة الثانية ان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو
واجب والا يخرج الواجب المطلق عن كونه واجبا اذ لم تكلف ما لا يطاق لان الشرط اذا لم يكن
واجبا جاز تركه اما ان يجب على المكلف المشروط والا والثاني بله منه خروجه عن كونه واجبا
مطلقا والاو بله منته تكليف ما لا يطاق اذ وجوب المشروط حال عدم الشرط ايجاب لغیر المقدور
وهو حال ثبت ان وجوب النظر عقلي ولا يجب كمتعاضدة والا لم يجب الثاني باطل بالمقدّم مثله
بيان لشرطية ان النظر اذا لم يجب الا بالتسليم لزاما لان التبعي اذا جاء الى المكلف و
امر باتباعه لم يجب على المكلف الامتناع حتى يكلم صفة ولا يعلم صفة الا بالنظر فاذا امتنع المكلف
من النظر حتى يعرف وجوبه عليه لم يجز استناد الوجوب الى التبعي لعدم العلم بصدقه ولا وجوبه
فينشئ الوجوب على تقدير الوجوب السمع اذ اعرفت هذا فقول قوله ولو وجوب ما يتوقف عليه العقلان
اشار بلفظه ما الى المعرفة والعقلان مثله الى وجوبه لشكر وجوب دفع الخوف عن النفس وقوله
وانقضاء ضد المطلق على تقدير بثبوت دليل الى انقضاء الوجوب السمع الذي هو ضد المطلوب لان
المطلوب هو الوجوب العقلي وضده الوجوب السمع وقوله على تقدير بثبوت يعني لو فرض الوجوب سمعاً
لم يكن واجبا فهذا ما فهمناه من كلامه في هذا الموضع واما الاشربة فتدعي حجة بوجهين
الاول قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبينك رسولاً في التعذيب بدون البعثة فلا يكون النظر
واجبا بلها الثاني فوجوب النظر لوجبا قاعداً عاجلاً واذا وقع مقابلها اذ اجله وحصولها ممكن
بدون النظر فوسط النظر عكس وكذا ان لم يكن لقاعدة شرعا لو اما الزم مقوماً به من الاغرام على
تقدير الوجوب السمع لازم لكم على تقدير الوجوب العقلي لان وجوب النظر وان كان عقلياً
الا انه كسبي فالمكلف اذا اجاءه التبعي امر باتباعه كان له ان يمتنع حتى يعرف صفة ولا
يعرفه الا بالنظر والنظر لا يجب عليه بالضرورة بل بالنظر قبل النظر لا يعرف وجوبه فله ان يقول لا انظر

في بيان
مقدمات
دليل العقل

بما يشترط
في الوجوب
الشرعي
استدلاله
النظر
مستغنى

(١٣٢) ومنزوم العلم دليل والظن امانة وجبايطه عقلية ومركبة لاستحالة الذكرو وقد يفيد اللفظ القطع
وجيب تاويله عند التعارض وهو قياس وقياسه

حتى اعرف وجوب النظر وذلك كسائر الاما انما والجواب عن الاول ان الخصم هو محل فني التعارض
الموقف على الرتبة لا على ترك التكليف السمي او ما ولا يقول بالعقل جعابن الادلة وعن الثاني
ان الغاية عاجلة هي زوال الحزن واجلة هي نيل الثواب بالمعرفة الذي لا يمكن الا بتدريج
الحكمة وعن الثالث ان وجوب النظر وان كان نظريا الا انه فطر على القياس فكان لا لثرا
غايل على الاشاعة دون المنة **قال** ومنزوم العلم دليل والظن امانة **اقول** لما كان
متعلقا النظر بالعلم من الاعتقادات وجب البحث عن المتعلق فالسليم للعلم يسمى
دليلا والمستلزم للظن دليلا امانة وقد يقال الدليل على معنى اخر من الممكن كونه هو الاستدلال
بالمقول على العلة **قال** وجبايطه عقلية ومركبة لاستحالة الذكرو **اقول** وجبايطه الدليل يعني
به مقدّماته فان الدليل لما كان مركبا من مقدّمات كانت ككل واحد من هذه المقدّمات
جزءا بسببها بالنسبة الى الدليل وان كانت مركبة في نفس الامر اذا عرفت هذا فالمقدّمات قد تكون
عقلية محضة وقد تكون مركبة من عقلية ومعنى ولا يمكن تركيها من سميات محضة والا لسوء
الدوران لان السمي المحض ليس بجدة الا بعد معرفة صدق القول وهذه المقدّمات اذا استنفدت
بالسمع ما يدل على عقلية محضة فاذن احكام مقدّمات العقلية كلها عقلية والاضابط في ذلك
ان كل ما يتوقف عليه صدق القول لا يجوز ان يشابهه بالنقل وكل ما يتناول طرفاه بالنسبة الى
العقل لا يجوز ان يشابهه بالعقل وما عدل هذين يجوز ان يشابههما **قال** وقد يفيد اللفظ القطع
اقول في ان الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين لتغيرها على امور كالحالطية للغة والنحو والتصرف
وعند الاشتراك والحداد والنقل والتخصيص والاضمار والشيخ والتقديم والتأخير والمعارض العقلية
والنحو خلاف هذا فان كثيرا من الادلة اللفظية يعلم دلالتها على معانيها قطعاً وانقضاء هنده
المفاسد عنها **قال** وجيب تاويله عند التعارض **اقول** في ان تضاد دليلان نقليان او دليل
عقلية ونقلية وجب تاويل النقلة اما مع تعارض النقلين فمقامه متناقض الادلة واما مع
تعارض العقلية فكذلك ايضا واما اختصاص النقلة بالادلة لاستمتاع العمل بهما والتأهلا
والعمل بالنقل وانطال العقل لان العقل اصل للنقل فلا يخلو الاكمل لزم انطال الفرع
ايضا فوجب العمل بالادلة تاويل النقلة وابقاء الدليل العقلية على مقتضاه **قال** وهو قياس وقياسه
الصغير وهو عايد الى الدليل مطلقا واعلم ان الدليل ينقسم الى ثلاثة اقسام قياس واستقراء و
تمثيل والى الاخيرين اشار بقوله وقياسه وذلك لان الاستدلال اما ان يكون بالعام وعلى

فان مقتضى
الدليل على

وهي

و النقلية

اقول

بعدم على ان
يكون بالعلم على
فان مقتضى

فالقياس اقتراني واستثنائي فالاول باعتبار الصورة القريبة اربعة والبعيدة اثنان وباعتبار
المادة القريبة خمسة والبعيدة اربعة والثاني متصل وناجحة امران وكذا غير

الخاص او بالعكس او باحدهما وبين المتساويين المتساويين تحت عام شامل لها على الاخر فالاول هو اجل
الاولد واشترطها لا فائدة اليقين وهو المتبني بالقياس اخذ من الحوادث كان لقياس طلب
عنايات النتيجة للمقدمين في العلم والثاني الاستقراء اخذ من قسمة القرى قريته كانت
الاستقراء يتبع الميزانيات والثالث التمثيل ^{من القري} قال فالقياس اقتراني واستثنائي **اقول**
القياس اما ان يكون الحكم ونقيضه مدكوزا به بالفعل او بالقوة والاولى هي الاستثنائي
الثاني الاقتراني مثال الاول ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان ينتج انه حيوان
فالنتيجة مدكورة بالفعل ونقول لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان فالنتيجة مدكوزة
القياس بالفعل ومثال الثاني كل انسان حيوان وكل حيوان جسم ينتج كل انسان جسم وهو
مدكوز في القياس بالقوة **قال** فالاول باعتبار الصورة القريبة اربعة والبعيدة اثنان **اقول**
الذي فهمناه من هذا الكلام ان القياس الاقتراني له اعتباران احدهما يحب فائدة اعنى مقدما
والثاني بحسب صورة اعنى الهيئة والترتيب للاحقين به الفاضل من مجموع المقدمات وهو ما
يسمى باعتباره شكلا وهو بهذا الاعتبار على اربعة اقسام كل قسم ممتوه شكلا لان الحكم لا وسط
ان كان محمولا في الصغرى وموضوعا في الكبرى فهو الشكل الاول كقولنا كل ج ب وكل ب آ
ان كان محمولا فيهما فهو الثاني كقولنا كل ج ب ولا شيء من آ ب وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث
كقولنا كل ج ب وكل ج آ وان كان موضوعا في الصغرى ومحمولا في الكبرى فهو الرابع كقولنا كل
ج ب وكل ج آ وهذه القسمة باعتبار الصورة القريبة واما بالنظر الى المادة فله اعتباران
ايضا احدهما باعتبار صورة كل مقدمة والثاني باعتبار مادتها في الاعتبار الاول وهو اعتبارا
بالنظر الى الصورة البعيدة ينقسم الى قسمين محلي وشرطي فالمحلي كما قلناه واشترط كقولنا كلنا
كان آ ب في د وكلنا كان ج د فز ينج كلنا كان آ ب فه ز ا ونقول كلنا كان ج د آ ب وليس
النتيجة اذا كان ه ز ي ف ا ونقول كلنا كان آ ب ينج د و وكلنا كان آ ب فه ز ا ونقول كلنا
آ ب ينج د وكلنا كان ه ز ف ا **قال** وباعتبار المادة القريبة خمسة والبعيدة اربعة
اقول مقدمات القياس هي المادة البعيدة له باعتبار مقدم ومجموعها الا باعتبار صورة
خاصة وشكل معين هي المادة القريبة ومقدمات القياس اربعة مسلمات ومطلوبات وشروط
ومحيلات هذا باعتبار المادة البعيدة واما باعتبار المادة القريبة فاشياء ما لقياس خمسة
البرهان والتجديد والخطابة والتقسطة والشرط **قال** والثاني متصل وناجحة امران وكذا غير

القياس اقتراني واستثنائي
فالاول باعتبار الصورة القريبة اربعة والبعيدة اثنان
وباعتبار المادة القريبة خمسة والبعيدة اربعة
والثاني متصل وناجحة امران وكذا غير
الخاص او بالعكس او باحدهما
وبين المتساويين المتساويين تحت عام شامل لها على الاخر
فالاول هو اجل الاولد واشترطها لا فائدة اليقين
وهو المتبني بالقياس اخذ من الحوادث كان لقياس طلب
عنايات النتيجة للمقدمين في العلم والثاني الاستقراء
اخذ من قسمة القرى قريته كانت الاستقراء يتبع
الميزانيات والثالث التمثيل من القري قال فالقياس
اقتراني واستثنائي القياس اما ان يكون الحكم ونقيضه
مدكوزا به بالفعل او بالقوة والاولى هي الاستثنائي
الثاني الاقتراني مثال الاول ان كان هذا انسانا
فهو حيوان لكنه انسان ينتج انه حيوان فالنتيجة
مدكورة بالفعل ونقول لكنه ليس بحيوان ينتج انه
ليس بانسان فالنتيجة مدكوزة القياس بالفعل ومثال
الثاني كل انسان حيوان وكل حيوان جسم ينتج كل
انسان جسم وهو مدكوز في القياس بالقوة قال فالاول
باعتبار الصورة القريبة اربعة والبعيدة اثنان اقول
الذي فهمناه من هذا الكلام ان القياس الاقتراني له
اعتباران احدهما يحب فائدة اعنى مقدما والثاني
بحسب صورة اعنى الهيئة والترتيب للاحقين به
الفاضل من مجموع المقدمات وهو ما يسمى
باعتباره شكلا وهو بهذا الاعتبار على اربعة
اقسام كل قسم ممتوه شكلا لان الحكم لا وسط
ان كان محمولا في الصغرى وموضوعا في الكبرى
فهو الشكل الاول كقولنا كل ج ب وكل ب آ ان كان
محمولا فيهما فهو الثاني كقولنا كل ج ب ولا شيء
من آ ب وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث كقولنا
كل ج ب وكل ج آ وان كان موضوعا في الصغرى
ومحمولا في الكبرى فهو الرابع كقولنا كل ج ب
وكل ج آ وهذه القسمة باعتبار الصورة القريبة
واما بالنظر الى المادة فله اعتباران ايضا احدهما
باعتبار صورة كل مقدمة والثاني باعتبار مادتها
في الاعتبار الاول وهو اعتبارا بالنظر الى الصورة
البعيدة ينقسم الى قسمين محلي وشرطي فالمحلي
كما قلناه واشترط كقولنا كلنا كان آ ب في د
وكلنا كان ج د فز ينج كلنا كان آ ب فه ز ا
ونقول كلنا كان ج د آ ب وليس النتيجة اذا كان
ه ز ي ف ا ونقول كلنا كان آ ب ينج د و وكلنا
كان آ ب فه ز ا ونقول كلنا آ ب ينج د وكلنا كان
ه ز ف ا قال وباعتبار المادة القريبة خمسة
والبعيدة اربعة اقول مقدمات القياس هي المادة
البعيدة له باعتبار مقدم ومجموعها الا باعتبار
صورة خاصة وشكل معين هي المادة القريبة
ومقدمات القياس اربعة مسلمات ومطلوبات
وشروط ومحيلات هذا باعتبار المادة البعيدة
واما باعتبار المادة القريبة فاشياء ما لقياس
خمس البرهان والتجديد والخطابة والتقسطة
والشرط قال والثاني متصل وناجحة امران
وكذا غير

مقدمة

(١٣٤) الحق من المنفصل فيه ضعف والاختلاف بعيدان القرب وتقاسيل هذه الاشياء من كونها في غير هذا الفن والفن لا يخرج من ملازمتها لانها لا تستلزم انفسها المحال فان تشابهت عرض موضع للخرق والخرق

الحقيق من المنفصل فيه ضعفه **أقول** الثاني هو الاستثنائي وهو ضربان الأول ان تكون
مقدمة الشرطية مفصلة وينتج منه فثمان احدها استثناء عن المقدم لعين الثاني والثاني
استثناء بفيض الثاني لفيض المقدم والثاني ان تكون مفصلة وهو فثمان ايضا احدها ان
يكون غير حقيقية والثاني ان يكون حقيقة فمثل حقيقة ضربان مانعة المخرج وينتج فثمان منها استثناء
عن المقدم لفيض الثاني واستثناء عن الثاني لفيض المقدم ومانعة المخلوق وينتج فثمان منها
ايضا استثناء بفيض المقدم لعين الثاني واستثناء بفيض الثاني لعين المقدم واما الحقيقة
فانها تنتج أربع نتائج من استثناء عن المقدم لفيض الثاني وبالعكس ومن استثناء عن الثاني
لفيض المقدم وبالعكس **قال** لا يخرج من هذا الظن وقاصيل من الاشياء ممكنة في غير
هذا الفن **أقول** ليس يدب الا غير المستقر والتبديل وهما يبينان الظن لا القلم واعلم ان
نفاصيل من الاشياء وبيان شملها ممكن كورثي على المنطق واما الشاق كالام اليه ههنا

قال والتعقل والجزم متلازمان لا يستلزم انقسام الحمل انقسام الحمال فان قسما جت عرضا للجزم والاعتراك متلازمان **اقول** هذه المسئلة وما يبعدها من نتجة مباحث التعقل قد ادعى هلها ان التعقل والجزم متلازمان فكيف ان كانا عاقل مجرد وبالعكس اما الاول فاستدل عليه بكونه فالقدم بان التعقل حال في ذات القائل فذلك الحامل اما ان ينقسم ولا والثاني هو المراد والاول بطل لان انقسام الحمل فيكفي انقسام الحمال اذا الحمال اما ان يحل بتمامه في جزئي الحمال او في احد جزئيها ولا يحل في شيء منه والاول يلزم منه الانقسام ان كان الحمال في احد الجزئين غير الحمال في الاخر لو قلنا والوحدان اتحاد والثاني بعيد المعنى والثالث خلافا للنقض فاذا ثبت ذلك فالجزمان اما ان يقشبا او لا يقشبا وان قيل فيكفي وجود المقدار لما فرض مجردا والثاني فيكفي وجوده لا يفتاى من الاجزاء للصورة العظيمة وذلك بحسب ما في الحمال لان انقسامات الممكنة **قال** لا يستلزم الجزم صحة المعقولة المسلمة لا لمكان المتصاة **اقول** هذه ادبيل الحكم الثاني وهو ان كل مجرد فاعل نظيره ان كل مجرد فاته يصح ان يكون معقولا بالضرورة اذ العاقل من التعقل انما هو المادة لا غير وكلما صح ان يكون معقولا وحده صح ان يكون معقولا مع غيره وهو قطع فاذن كل مجرد فاته صح ان يقاوم غيره فنقول هذه القضية اما ان يتوقف على ثبوت الجزم في العقل ولا الاول حال لان الثبوت في العقل نوع من المقارنة فيلزم توقفه على ثبوت وقوعه وهو بطل بالضرورة والثاني هو المطلوب في هذا

ومنها القدر ونفادق الطبيعة والمزاج بمقارنة الشعور والمغايرة في التتابع ومصحة للفعل بالنسبة
وعلمها بالطريقين وتقدم الفعل لتكليف الكافر وللثاني ولزوم احد محالين كونه

الحكمة

الذي ليل عندي في غاية الضعف لان توقف امكان مقارنة المحرر المعقول للصورة المعقولة
على بثوث مقارنة المحرر للفعل لا يقتضي توقف الامكان على الوقوع اذا الامكان هنا عابدا على مقارنة
المعقول للمعقول وهي غير البثوث عابدا على مقارنة المعقول للعاقل وهي غير فلا يلزم ما
ذكر من الحال **المسئلة الثالثة والعشرون** في احكام القدرة قال منها القدرة
ونفادق الطبيعة والمزاج بمقارنة الشعور والمغايرة في التتابع **اقول** تفرغ من البحث عن
العلم شرع في البحث عن القدرة وشار بقوله ومنها اي ومن الكيانات النفسانية لانها صفة
قائمة بذوات الانفس واعلم ان الجسم من حيث هو غير مؤثر والا لتساوت الاختصاص في ذلك وانما
يؤثر باعتبار صفة قائمة به فالصفة المؤثرة اما ان تؤثر مع الشعور وبذاته وعلى كلا التقديرين
اما ان يتشابه لتأثيرا وتختلف فالانقسام اربعة احدها الصفة المقترنة بالشعور المنظمة
في التأثير وهي القوة العقلية الثانية المقترنة بالشعور الخالصة في التأثير وهي القوة المحررة
اعني القدرة التي ياتي البحث عن احكامها **الثالث** الصفة المؤثرة غير المقترنة بالشعور المنبثقة
في التأثير وهي القوة الطبيعية الرابع غير المقترنة بالشعور المختلفة في التأثير وتسمى النفس الباقية
اذ عرفت هذا فنقول القدرة مغايرة للطبيعة والمزاج اما الاول فلو جوب افترقا بالشعور
بمخالف الطبيعة واما الثاني فلان المزاج كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة فيكون من
جسمه ما يكون تابعه اعني ناتج من جسده فاعلم انما القدرة فان تأثيرها مضاد لتأثيرها
والى هذا اشار بقوله والمغايرة في التتابع **قال** مصحة للفعل بالنسبة **اقول** القدرة
صفة تقيض صحة الفعل من الفاعل لا يحاج به فان القادر هو الذي يصح منه الفعل والترك
معا فلو اقتضت لايجاب المزاج وكيفية بقوله بالنسبة اعتبار رتبة الفعل الى الفاعل وذلك لان
الفعل صحيح في نفسه لا يجوز ان يكون للقدرة مدخل في صحة الذات لان الامكان للتركيب
اما ذهنية الى الفاعل فجاز ان تكون معللة هذا هو الذي منه من قوله بالنسبة **قال** وعلمها
بالطريقين **اقول** هذا هو المشهور من مذاهب الحكماء والمعتزلة وهي ان القدرة متعلقة
بالقادرين وقالنا الاشاعرة انها تتعلق بطرف واحد وهو خطأ لوقوع الفرق بين القادر والتو
قال بتقدم الفعل لتكليف الكافر وللثاني ولزوم احد محالين كونه **اقول** هذا ملك
الحكماء والمعتزلة وقالت الاشاعرة انها مقارنة للفعل والضرورة قاضية بطلان هذا فان
الفاعل يمكنه القيام فطعا ولا شاعرة بنوا مقالهم على اصل لهم سياتي بطلان هوات العرض

الحكمة والبرودة

بقي ثم المعتبر استند في أصل مقالتهم بوجه قلنا الأول أن القدرة ولو شتت على الفعل مع تكليف
 الكافر والآخر باطل بالإجماع فالمقدور مثله وبين أن الملازمة هو أن تكليف ما لا يطابق
 يتبع فلو لم يكن لكافر لم يكن من الإيمان حال كونه لزم تكليفه فالإطابق الثاني ولو لم يكن المقدور
 متعلقاً به على الفعل لزم استثناء الفعل عن القدرة مع فرض الحاجة إليها وهو مناف ظاهر وبنا
 الملازمة أن الحاجة إلى القدرة قائمة لا يخرج الفعل من القدرة إلى الوجود وحالة الإخراج يستغنى
 عن القدرة وقبله لا يلزم خلافاً لاجتماع أن الفعل إنما يخرج بالقدرة على هذا أشار المصنف
 بقوله وللثاني الثالث ولو لم يكن القدرة متعلقة لزم لتماثل القدرة على الله تعالى أو قدم الفعل
 والتمسنا على أن فالقدور باطل وإلى هذا أشار بقوله ولزم واحد على أن لو لم يكن إني لو لا القدرة
 هذا ما خطر بنا في فهم هذا الكلام ويمكن أن يكون قوله وللثاني إشارة إلى دليل مغاير
 للدليل الثاني الذي ذكرناه وهو أن القدرة لو كانت الفعل قد بقيت أن القدرة تتعلق
 بالقدرة فيلزم حصول القدرة معاً وهو مناف ويكون قوله ولزم واحد على أن من شدة هذا
 الكلام وهو أن نقول لو كانت القدرة بمقدرة لزم اجتماع القدرة على كل ما وهو مناف فلهذا
 أحد ما بين أن اجتماعها مع تضادها ونسألهما أن كليهما أحدهما فيقتضي على الآخر مع فرض التناقض
 قال ولا يتجدد وقوع المقدور مع تعدد القادر **أقول** لا يمكن وقوع مقدور واحد بقادرين
 وهو مما قد اختلف فيه والدليل عليه أنه لو وقع بها لزم استثنائه بكل واحد منهما عن كل
 واحد منهما حال حاجته إليه وهو باطل بالصورة ويمكن تعلّق القادرين بمقدور واحد بأن يكون
 ذلك الشيء مقدوراً لكل واحد منهما وإن لم يقع إلا بأحدهما ولهذا قال ولا يتجدد وقوع المقدور
 ولا يقبل ولا يتعدّد **قال** ولا استبعاد في تماثلها **أقول** في غير من المعتبر إلى
 أن القدرة مختلفة وبوجه على أصل الحزم وهو أنه لا يجتمع قدرتان على مقدور واحد والآلة
 انصاف فإني إنهما فيجمع على المقدور الواحد قادران وهو مع وإذا ثبت امتناع اجتماع قدرتين
 على مقدور واحد ثبت اختلاف القدرة لأن التماثل في المتعلق كسائر اتحاد المتعلق ومحرك
 لما يجوزنا تعلّق القادرين بمقدور واحد ندفع هذا الدليل وجاز وهو في التماثل فيها
 كنهها من الإعراض **قال** وتقابل الجزء وتقابل القسم والملك **أقول** الجزء عند الأول وجهه
 المعتبر علم القدرة تمام من شأنه أن يكون قادراً فهو على حكمة القدرة وذوها لا شعرة
 إلى أنه مكفي بمبدأ القدرة لأنه ليس جعل الجزء على القدرة أولى من العكس وهو خطأ فاته

ويجوز بالخلق لتضاد احكامها والقبيل ومنها الاثر والكدمة وهما نوعان من الازدواج مختصا باضافة (١٣٧)
تختلف بالقياس وليست الكدمة خروجاً عن حال الطبيعة لا غير قد يستدل الاثر الى التفرق وكل منهما حجة وعقيدة

وهو
اقوى
ويبين

تكملة الى
المسئلة الرابعة
والثانية

لا بد من هذا الاولية عندهم عدمها في نفس الامر ولا من عدمها في نفس الامر ثبوت الفرض يمكن
قال ويجوز بالخلق لتضاد احكامها والقبيل **اقول** الخلق ملكة نفسانية يصدر بها عن
النفس افعال بسهولة فيخرج سابقه كقدره وهو مغاير المقدور لتضاد احكامها لان القدرة
تقتضي تساوئ نسبتها الى القدرين والخلق ليس كذلك والخلق انشأ بغاير الفعل لاثة وقد
يكون تكليفنا **المسئلة الرابعة والعشرين** في الاثر والكدمة **قال** منها الاثر
والكدمة وهما نوعان من الازدواج مختصا باضافة تختلف بالقياس **اقول** من الكيفيات
النفسانية الاثر والكدمة والمراجع هما الى الازدواج ففهما نوعان منه مخصوصا باضافة تختلف بالقياس
لان الكدمة عبادة عن اذراك الملايم والاكدر اذراك المشافي فهما نوعان من الازدواج يختص
كل واحد منهما باضافة الى الملايم والمشاغرة وهما امران يختلفان بالقياس الى الاشياء اذ قد
يكون الشيء ملايماً لشخص منافراً **الآخر قال** وليست الكدمة خروجاً عن حال الطبيعة لآخر
اقول فنقول عن محمد بن زكريا الطبيب ان الكدمة هي الخروج عن الحالة الطبيعية لا سيما انما
تتمثل بالفعل بغير الخلق فيقتضيه تبدل حال وهو غير جيد فاقه اخذ ما بافرض مكان
ما بالذات ولهذا نلتك بصورة تشاهد من غير سابقه انشأ لها حق لا يجعل الكدمة عبادة
عن الخلاص عن الراتق **قال** وقد يستدل الاثر الى التفرق **اقول** لئلا سببان احدهما
تفرق الاتصال فان مقطوع اليد بحسب الاثر بسبب تفرق اتصالها عن البدن وقد نافع
في ذلك بعض المتأخرين بان التفرق عدمي فلا يكون علته للوجود وفيه نظرات التفرق
ليس عدماً مختصاً فجاز التعليل به على ان التفرق انما كان علته بالفرض فان العلة بالذات
انتهى سوء المزاج الثاني سوء المزاج المختلف لان الحجة وجوب الاثر ولا تفرق هناك وانما
قلنا المختلف لان سوء المزاج المتفق لا يفتنه التاثر **قال** وكل منهما حجة وعقيدة وهو
اقوى **اقول** يبعد قهراً الاثر والكدمة بالنسبة الى الحس والفعل وذلك لان جماعة
انكروا التعلق منهما بالحق خلافاً لما نلتك بالمعادف وهي لذات عقلية لا تعلق للحس بها
ونستأثر بقدرنا بها بل هذه الكدمة اقوى من الكدمة المحسوسة ولهذا فاقه ان الكدمة المحسوسة لا
الكدمة الوهمية لا العقلية فكيف العقلية وانشأ فاق الحس انما يترك ظواهر اجسام ولا
تعلق لها بالامور الكلية والعقل يترك باطن الشيء ويميز بين لذاتيات والعوارض ويميز
بين الجنس والتفصيل فيكون اذراكه اتم ويكون الكدمة فيه اقوى **المسئلة الخامسة**

الحالة الطبيعية
على
الاشياء
التي هي
ملايماً
لشخص
منافراً
الآخر
قال
اليد
بالحس
والفعل
لا تعلق
لها
بالامور
الكلية
والعقل
يميز
بين
لذاتيات
والعوارض
ويميز
بين
الجنس
والتفصيل
فيكون
اذراكه
اتم
ويكون
الكدمة
فيه
اقوى

المسئلة الخامسة

(١٣٨) ومنها الإرادة والكرهه وهما نوعان من العلم واحدهما لازم مع التقابل وتيقاها باعتبارها بالثبوت الى الفاعل وغير وقد تعلقان بهما بما يجلا لا الشبهة والنقطة فهذه الكيفيات تنقسم الى محبوة وهي صفة تقتضي الحس

والعلم
والكرهه
والعلم

والعلم
والكرهه
والعلم

والعلم
والكرهه
والعلم

والعلم في الإرادة والكرهه قال من العلم الإرادة والكرهه وهما نوعان من العلم
أقول من الكيفيات النفسانية الإرادة والكرهه وهما نوعان من العلم بالمتقاي الأعم وذلك لأن
الإرادة عبارة عن علم الحق واعتقاده أو ظنه عا في الفعل من المسكحة والكرهه عبارة عن علم
أو اعتقاده بما فيه من المفسدة هذا مذهب جماعة وقال آخرون ان الإرادة والكرهه ذاتان
على هذا مترجبان عليه لا تاجيد من نفسنا ميلا الى الشيء أو منه مترجبا على هذا العلم وهو يقاوت
الشيء فان المرين يريد ضربا لذاء ولا يشتهي **قال** علمهما لازم مع التقابل **أقول** الله
فهنا من هذا الكلام امران احدهما ان ارادة الشيء كشيء كراهته ضللة فالكرهه للضللة احدها
يعني احدا لا مخرج من اما الإرادة والكرهه لازمة الإرادة للشيء مع تقابل المعلقين اغنى الشيء والعقد
وهذا حكم فلا خلاف بينه فان مبالا كراهته وفيه قول الى ان ارادة الشيء نفس كراهته الضللة
وهو غلط من باب اخذ ما بالعرض مكان بالذات ويجعل ان يكون معنى قوله واحد هما لازم مع
التقابل ان احدهما لازم للعلم قطعاً اذا علمنا ان لا يتقبل فعله على نوع من المسكحة أو على
نوع من المفسدة فاحدا لا مخرج لازم لكن لا يلزم احدهما به للتعابل بينهما بل لللازم واحدا لا يبينه
قال وتيقاها باعتبارها بالثبوت الى الفاعل غير **أقول** الذي يظهر لنا من هذا الكلام ان
الإرادة والكرهه يتيقاها باعتبارها بالثبوت الى الفاعل بالإرادة وغير وذلك لأن الإرادة ان
كانت لتفعل الفعل الفاعل من نفسه في عبارة عن صفة تقتضي تخصيصه بالإيجاد دون غيره مما
علاه من الاتصال في وقت خاص دون غيره من سائر الأوقات وان كانت لتفعل الغير فانها
لا تؤخذ بهذا المعنى **قال** وقد تعلقان بهما بما يجلا لا الشبهة والنقطة **أقول** الإرادة وقد
تراد بالكرهه وقد عكس وهذا حكم ظاهر لكن الإرادة المتعلقة بالإرادة ليست هي الإرادة المتعلقة
بالفعل لأن اختلاف المعلقات يفتيحه تقابل المعلقات اما الشهوة والنقطة فلا يبيح معلقتهما
بل انهما فالشهوة لا يشتهي كذلك النقطة لا يغير عنها لأن الشهوة والنقطة انما تتعلق بالذات
لا بغيره انما يجب ان يكون موجوداً فتد تعلق الشهوة والنقطة بالمكدر ومهما غير مندوك
قال فهذه الكيفيات تنقسم الى محبوة وهي صفة تقتضي الحس والحركة مشرطة باعتدال المراج
عندنا **أقول** هذه الكيفيات النفسانية التي ذكرها مشرطة بالمحبة وهو ظاهر ثم فتر المحبة
باعتبارها صفة تقتضي الحس والحركة وهذا ما عاها بقوله مشرطة باعتدال المراج ثم قيد ذلك
بقوله عندنا فيخرج عنه حيوة واجب الوجود فانها غير مشرطة باعتدال المراج ولا تقتضي الحس

فلا بد من الكيفية ونفقت الى الرشح وتقابل اللوت تقابل العمد والملكة ومن الكيفيات انشائية الصفة (١٣٩)
والمرض والفرج والغم والنعيب والحزن والهم والحمل والمخند

والحركة **قال** فلا بد من البنية **اقول** هذه باقية ما تقدم من اشراط الحيوة باعتبار المزا
فان ذلك مما يتحقق مع البنية وهذا ظاهر بالاشارة انكم واذ لك وجوز واد جوة
في محل غير تنقسم بانفراد وهو ظاهر البطلان **قال** ونفقت الى الرشح **اقول** الجوة نفقت
الى الرشح وهي اجسام لطيفة منكموتة من بخارية الاخلاط سائلة في المرقق تسبح من القلب و
حاجبة الحيوة اليها ظاهر **قال** وتقابل الموت تقابل العمد والملكة **اقول** الموت هو
عند الحيوة عن محل بعدت منه فهو مقابل للحيوة مقابل لتقدم والملكة كما مضى بوجوه
الى انه ممكن وجوده فيضاد الحيوة لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة والحافى فيكم
الايمان وهو ضعيف لان الخلق هو التقدير وذلك لا يمتدح كون المتكدر وجوديا
المسئلة السادسة والعشرون في باقي الكيفيات انشائية **قال**
ومن الكيفيات انشائية الصفة والمرح **اقول** الصفة والمرح من الكيفيات انشائية
عند الشيخ اما الصفة فتتولد ما في الشفاء بانها ملكة في الجسم الحيوان فيكدره عنه
لاجلها افعال الطبيية وغيرها على المجرى الطبيعى غير مأورة والمرح حال او ملكة مقابل للملك
وهنا اشكال فان المتضادين يخلدان تحت جنس واحد فالصفة ان دخلت في الحال او
الملكة فكذلك المرض لكن اجناس المرض مؤه المزاج وموه التركيب ونفقت الانقسام مؤه المزاج
ان كان هو المرحاة الزائدة مثلاً فن الكيفيات الفعلية لامن الحال والملكة وان كان هو
انقسام لبدن بها من مؤولة ان ينفعل وموه التركيب عبادة عن مقدار او عدد او وضع
او شكل او اخذ او يعرجي بخلاف افعال ولا شيء من هذه محال ونفقت الانقسام على لا يدر
تحت مؤولة **قال** والمرح والغم **اقول** المرح احد الكيفيات انشائية وكذا الغم والنعيب
المعد في الرشح كون حامله الذي هو الرشح على افضل احواله في لكم وكيف والفاعل مختل
الكمال واخذاد هذه متباب للغم **قال** والنعيب والحزن والهم والحمل والمخند **اقول**
هذه انقسام من الاعراض انشائية واعلم ان جميع الاعراض انشائية كسند حركة الرشح اما
الى داخل او خارج ان كانت كثيرة فكما في النكح او قليلة فكما في الحزن والثاني اما دقة
فكما في النعيب او سبب اسبابها في اللذة وقد يتفق ان يخرجه الى حينين دقة واحدة
اذا كانت الاعراض بلزها عارضا كالحمة فانه يوجد معه غضب حزن فتختلف الحركات والحمل
الذي يقبض الرشح معه او الى الباطن ثم يحيط بالسيال انقضاء الضر فينبسط فانما

ولا لملكة

والاول

١١٥٥ والخفصة بالكتب اما المسئلة كالاستقامة والاستدارة والانحناء والنعيم والتعبد والشكل والحلقة
او المفصلة كالترجيبة والعزبة فالمتشبه افكرا مخطوط الواصلة بين نقطتين وكما انه موجود فكذلك الدائرة
واقضا وتنت

عن المستقيم
المستدير فكذلك
عن غايرتها
والشكلية
اخاطبة الحد
المحدود
بالجسم ومع
اللون تحسّل
الحلقة

يغير في المخطوط ثابت وعقد سهولة الانقسام وعدم صوبته **المسئلة السابعة**
والعشرون في الكيفيات الخفصة بالكتبات **قال** الخفصة بالكتب اما المسئلة كالاستقامة
والاستدارة والانحناء والنعيم والتعبد والشكل والحلقة او المفصلة كالترجيبة والعزبة
اقول لا فرغ من البحث عن الكيفيات النفسانية شرعا في الكيفيات الخفصة بالكتبات ونفخ
بها الكيفية التي تفرض للكتب الاكوابا للثبات وللقسم ثانيا وبالعرض واعلم ان الكيفية على
صفتين متصل ومفصلة اما المتصل فقد يفرض لادكف مثل الاستقامة والاستدارة والانحناء
والنعيم والتعبد والشكل والحلقة واما المنفصل فكيف يفرض لانيثا انواع اخرى من الكيف كالترجيبة
والعزبة وغيرهما **قال** فالمتشبه افكرا مخطوط الواصلة بين نقطتين وكما انه موجود فكذلك
الدائرة **اقول** هم ارشيد من الخط المستقيم بانه افكرا مخطو يصير بين نقطتين لان كل
نقطتين يمكن ان يوصل بينهما بمخطوط غير مستقيمة مختلفة في الطول والتعرج ومقط واحد مستقيم
هو اقصرها اذا عرفت هذا فنقول الخط المستقيم موجود بالضرورة اما الدائرة وهي سطح مستوي محيط
به خط واحد داخله نقطة كل مخطوط المستقيمة الخاصة منها الى المحيط متساوية فقد اختلفنا
في وجودها فالذين اثبتوا ما لا ينقسم من ذوات الازمان نفوها والباقيون اثبتوها وهو اخطا
العلم لان الدائرة المحسوسة موجودة فاذا وصلنا بين المركز والنقطة منها وبين المحيط بمخطوط
ثم نقلنا طرفي المخطوط الذي عند المحيط الى جزء اخر فان لم ينطبق عليه فان كان لزيادة
جزء اذا نشاء وان كان لنقصان جزء ملائها به ان كان لنقصان اقل من جزء او لزيادة
اقل منه لم ينقسم الجوهر وامكان الفصل اثبتا **قال** والقناد متنفذ عن المستقيم والمستدير
فكذلك غايرتها **اقول** انه وبما فهمت بكسر التاء ان الخط المستقيم ايضا ان الخط
المستدير للثبات في كليهما والتعقيق خلاف هذا فان المتقدمين يحسب ان الخط المستقيم ايضا فان
الموضوع مما ليس بواحد اذا المتقدمين يحسب ان ينقلب الى المستدير وبالتفكير ايضا فان
المستقيم قد يكون وتر القسي غير متساوية كثيرة وضد الواحد واحد لا غير واذا انشأ المضاد
عنها فكذلك غايرتها وبفهم منه امران احدهما ان المضاد متنفذ عن الاستقامة
والاستدارة والعارضين للخط المستقيم والمستدير والثاني ان المضاد متنفذ عن الحركة
الواقعة على الخط بين المستقيم والمستدير **قال** والشكل هيئة اخاطبة للحد الواحد والحدود بالجسم
ومع انضمام اللون تحسّل الحلقة **اقول** ذكرنا لثبات الشكل ما اخاط به حد واحد

في
الاشكال

الثالث المضاد وهو حقيقى ومشهور ويجب فيه الانعكاس والتكافؤ بالفعل أو بالقوة وبغير الوجود (١٤١)
اجمع وبثبوته ذهني ولا يتسلل ولا ينفع تعلق الاضافة بذاتها

في المضاد
ففيها

أول حدود والتحقيق أنه من باب الكيف وأنه هيئة تقرر للنفس بسبب خاصية الحكم الواحد أو
المحدود به كالكرة والترجيع وهو متغير للوضع بمعنى المقول وإذا قبل الشكل واللون معاً
حصلت الخلقة **قال الثالث المضاد أقول** لما فرغ من البحث عن الكيف وأقسامه سكرع
في المضاد وهو المقول الثالث من المقولات الثمن هذه المقولات مع ما يحددها من المقولات
كلها ذهنية وهو قسم يقابل لما تقدم من المقولات وفي هذا القسم مسائل **المسئلة الأولى**
الاولى في قسمه قال وهو حقيقى ومشهورى أقول المضاد قد يقال لنفسه لا
اعكاز العارضة للشيء باعتبار قياسه الى غيره كالقوة والسبوة ويقال له المضاد الحقيقى
فاته لذاته يقتضى الاضافة وغيره انما يقتضى الاضافة وبأسطه ويقال للذات التي عرضت
لها الاضافة بالفعل كالاب والابن ويسمى المضاد المشهورى وقد يقال للذات نفسها مضاداً
مشهورى باعتبار كونها معرضة للاضافة **المسئلة الثانية في خواصه**
قال ويجب فيه الانعكاس والتكافؤ بالفعل أو بالقوة **أقول** هاتان خاصيتان مطلقتان
للمضاد لا يشتركان فيهما غير احدهما وجوب الانعكاس فاته كما ان الاب اب للابن فكذلك الابن
ابن للاب والمراد بالانعكاس الحكم باضافة كل واحد منهما الى صاحبه من حيث كان معضاً فانه
كما مثله فان لم يفرغ هذه العمليّة لم يجب الانعكاس كما تقول الاب اب للابن الثاني انما
في الوجود بالفعل أو بالقوة والمقدم مصاحب للمتاخر ذهناً **قال** وبغير الوجودات اجمع
أقول المضاد حقيقى بغير الوجودات كما يقال الواجب تعالى قادر على خلق واقف
ويقال نوع من الجواهر اية اب وابن وغيرهما ويقال الخط طويل وقصير للمقد قليل وكثير و
الكيف اصغر واكبر والمضاد الاقرب والابعد والابن اعلى واسفل واللقى اقدم واحدث و
الوضع اشد انتساباً واخفائاً ولذلك اكدى اعزى والمفعول قطع وامر ولا تفعل اشد تفتناً و
تقطناً **المسئلة الثالثة في ان الاضافة ليست ثابتة في الاقيان قال** وبثبوته ذهني
ولا يتسلل ولا ينفع تعلق الاضافة بذاتها **أقول** اختلفا اعتقاداً ههنا فذهب قوم الى
ان الاضافة ثابتة في الاقيان لان فوقية السماء ليست عدماً محضاً ولا امرأ ذهنيّاً غير
مطابق وقال آخرون انها غير ثابتة في الاقيان ثابتة في الازهان وهو اختيار المقدم وراكث
الحققيين والدليل على ذلك وجوه ذكرها المقدم احد هاتان الاضافة لو كانت ثابتة في
الاقيان لم يلق لاش لا حلولا في الحكم اضافة اخرى وحلول ذلك الحمول ثابت يستدعي محلاً

كالقريب و
البعيد

ولتقدم وجودها عليه وللمعنى عدم التناهي في كل مرتبة من مراتب الاعداد

حلولاً لذلك بوجوب التسلسل واجاب الشيخ ابو علي بن سينا عن هذا بان قال ببيانك بوجه في حل
هذه الشبهة الى حد المضاف المطلق فنقول للمضاف هو الذي ما هيته مقولة بالقياس الى غيره
فكل شيء في الايمان يكون بحيث ما هيته انما يقال بالقياس الى غيره فذلك الشيء من المضاف
لكن في الايمان اشياء كثيرة هذه الصفة فالمضاف في الايمان موجود ثم ان كان في المضاف
ما هيته اخرى فيلزم ان يخرج ما له من المعنى المقول بالقياس الى غيره فذلك المعنى هو باجمية المعنى
المقول بالقياس الى غيره انما هو مقول بالقياس الى غيره بسبب هذا المعنى وهذا المعنى ليس مقولة
بالقياس الى غيره بسبب غيره فلهذا بل هو مضاف لذاته فليس هناك ذات وشي هو الاضافة
بل هناك مضاف بذاته لا باضافة اخرى فيلزم من هذا الطريق الاضافات واما كون
هذا المعنى المضاف بذاته في هذا الموضع فله وجود اخر مثلاً وجود القوة في الوجود امر لا بد
على ذات الوجود وذلك الموجود امر مضاف فليكن هذا عارفاً من المضاف لزم المضاف
كل واحد منهما مضاف لذاته الى ما هو مضاف اليه بلاضافة اخرى فلكون محكوماً مضاف
لذاته والكون اية مضاف لذاته وهذا الكلام على طول غير مفيد للمعنى لان التسلسل الذي
الشره ليس بوجه ان المضاف الذي هو من المقولة يكون مضافاً باضافة اخرى حتى تقسم الاشياء
الى ما هو مضاف بذاته والى ما هو مضاف بغيره بل من حيث ان المضاف الحقيقة كالقوة
فيتقرر الى محل يقوم به لغيره بها وحلولها في ذلك المحل اضافة لها الى ذلك المحل فيستدعي محلاً
وحلولاً ويسلسل والى هذا اشار المعنى بقوله ولا ينسحق فعلق الاضافة بذاتها اي تعلق
الاضافة بالمضاف اليه بذاتها لا باضافة اخرى **قال** ولتقدم وجودها عليه **اقول**
هذا وجه ثان دال على ان الاضافة ليست ثابتة في الايمان وتقرير انها لو كانت ثبوتية
تشارك الموجودات في الوجود وانما تشاركها بمضمومية فاضاف وجودها بذلك المضمومية
اضافة سابقة على وجود الاضافة فيلزم تقدم وجود الاضافة على وجودها وهو محال فيلزم في نفسه
يخرج الى وجودها ويجعل عودها الى المحل ويكون معنى الكلام ان الاضافة لو كانت موجودة
لزم تقابلها على محلها لان وجود محلها صفة له فاضافة سابق على وجود
الاضافة واغادة القيمة اليه من غير ذكر لفظي لظهوره **قال** وللمعنى عدم التناهي في كل مرتبة
من مراتب الاعداد **اقول** هذا وجه ثالث وتقرير ان الاضافة لو كانت موجودة في الايمان
لزم ان يكون كل مرتبة من مراتب الاعداد بجمع فيه اضافات وجودية لاكتناهي لان الايمان

ونكثرة صفاته ثم ويجوز كل مضاف مشهور بمضاف حقيقة يعرض له الاختلاف والاتفاق اما باعتبار زايده
او لا الرابع الالين وهو النسبة الى المكان وانواعه اربعة عند قوم هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق

امثلا له اعتبار بالنسبة الى الارضية ويعرض لهذا لان اعتبارا بصفة النسبة الى الستة و
يعرض له بحسبه اضافة التلقينية وهكذا الى ما لا يتناهي وهو محال اما اولها بلين من امتناع
وجود ما لا يتناهي مطلقا واما ثانيا فلاق تلك الاضافات موجودة دفعة ومستمرة في الوجود
باعتبار تقدم بعض المضاف اليه على بعض فيلزم اجتماع اغداد لا يتناهي دفعة مستمرة وهو محال
اتفاقا واما ثالثا فلاق وجود الاضافات كيتلزم وجود المضاف اليه فيلزم وجود ما لا يتناهي
من الاغداد دفعة مع ترتيبها وكل ذلك مما برهن على استحالة **قال** ونكثرة صفاته ثم

اقول هذا وجه زايح وتقرير ان الاضافات لو كانت وجودية لزم وجود صفاته الله تعالى
متكثرة لا يتناهي لان الاضافات لا يتناهي وذلك محال **المسئلة الرابعة** في

باقى مباحث الامتانة **قال** ويجوز كل مضاف مشهور بمضاف حقيقة يعرض له الاختلاف
الاتفاق اما باعتبار زايده او لا **اقول** المضاف للمشهور في كالا لا يعرض له مضاف حقيقة
كالابوة وكذا الالين يعرض له النبوة فكل مضاف مشهور بمضاف حقيقة ولا يمكن
ان يكون مضاف حقيقي واحد غارضا للمضافين مشهورين لامتناع قيام عرض واحد بمثلين
واذا كان كل مضاف مشهور بمضاف حقيقي يعرض له الاختلاف في المضاف الحقيقي
كالابوة والنبوة والاتفاق كالأخوة والجوار ثم ان هذا المضاف الحقيقي يعرض للمضاف
المشهور اما باعتبار زايده بحسب ما كانا شق والمشتق فان في العاشق هيئة مدركة
وفي المشتق هيئة يتعلق بها الادراك يحصل حينئذ اضافة العشق باعتبار هذا الزايد وقد
يكون الزايد في احد هما كما ان المضاف الى المعلوم باعتبار قيام صفة العلم به وقد لا يكون
باعتبار زايده كليهما والينا سرانها يتساويان لا لاجل صفة زايده على الاضافة هذا خلاصة
ما فهمناه من هذا الكلام **المسئلة الخامسة** في مقولة الالين **قال** الرابع الالين

وهو النسبة الى المكان **اقول** لما فرغ من البحث عن المضاف شرع في البحث عن الالين وهو نسبة
الشيء الى مكانه بالحصول فيه وهو حقيقي وهو نسبة شيء الى مكانه الخاص به وغير حقيقي
وهو نسبة الى مكان عام كقولنا زيد في الدار وهذه النسبة مغايرة للوجود ولشكل واحد
الجسم والمكان ولا تقبل الشدة والضعف **قال** وانواعه اربعة عند قوم هي الحركة والسكون
الاجتماع والافتراق **اقول** انواع الكون عند المتكلمين اربعة الحركة والسكون وهما حالتا
الجسم بانفراده باعتبار المكان والاجتماع والافتراق وهما حالتاه باعتبار اقسامه الى المتغير من

المشهور بمضاف حقيقة

المشهور بمضاف حقيقة

(١١٤٤) فالحركة كمال أول لها بالقوة من حيث هو بالقوة أو حصول الجسم في مكان بعد آخر وجودها ضروري ويتوقف على المتعاليين والمتساويين والمقارن فلهذه وما إليه تدقيقان محلا

تدقيقان محلا

الاختصاص قال فالحركة كمال أول لها بالقوة من حيث هو بالقوة أو حصول الجسم في مكان بعد آخر أقول فإذن تعريفان للحركة الأول منهما الحكماء والثاني للتركيبين أما التعريف الأول فاعلم أن الحركة حال حصول الجسم في المكان المنقول عنه معدوم عنه ممكنة له فهي كمال الجسم ثمة في حصوله في المكان الثاني حيث كان معدوم عنه ممكن له فهو كمال أيضاً الجسم في تلك الحال بالقوة في المكان الثاني لكن الحركة أسبق الكمالين فالحركة كمال أول لها بالقوة أعني الجسم الذي هو بالقوة في المكان الثاني وأما قيدناه بقوله من حيث هو بالقوة لأن الحركة تضاد مع سائر الكمالات بات جميع الكمالات إذا حصلت خرج ذلك الكمال من القوة إلى الفعل وهذا الكمال من حيث أنه كمال فيكون كونه ذي الكمال بالقوة وأما الثاني فأن التركيبين قالوا أليست الحركة هي الحصول في المكان الأول لأن الجسم لم يتحرك بعد ولا واسطه بين الأول والثاني ولا تركيز ما فرضناه ثانياً بشأن فهي الحصول في المكان الثاني لا غير قال وجودها ضروري أقول الحق كقولنا الضد على أن الحركة موجودة وأدعوا الضرورة في ذلك وغالطهم جماعة من القدماء كمن يزعمون وإبناؤه قالوا أنها ليست موجودة و استدلوا على ذلك بوجوه أحدها أن الحركة لو كانت موجودة لكانت اثنا عشر متغيراً فيكون المتغير المستقبل أو غير متغيره فيلزم تركيزها من الحركة التي لا تتجزأ وذلك لأن باطلان الثاني أن الحركة ليست هي الحصول في المكان الأول لأن الجسم حيث لم يتحرك بعد ولا في المكان الثاني لأن الحركة انتهت وانقطعت ولا المجموع لا يمنع تحقق جزئه معاً في الوجود فلا يكون موجودة الثاني أن الحركة ليست واحدة فلا تكون موجودة وهذه الاستدلال في مقابلة الحكم الضروري فلا تكون متعومة قال ويتوقف على المتعاليين والمتساويين والمقارن فلهذه وما إليه تدقيقان محلا

فوجود الحركة يتوقف على أمرين أحدهما ثبات الحركة والثاني ما إليه الحركة أعني مبداء الحركة ومنتهىها والظواهرات مراد بالمتعاليين هذا لأن المبداء والمنتهى متقابلان لا يجتمعان في شيء واحد باعتبار واحد الثالث ما به الحركة وهو السبب والقوة الفاعلية لوجودها الرابع ما له الحركة أعني الجسم المتحرك وهو القوة الفاعلية وهذا هو المراد من بقوله والثالث الخامس ما فيه الحركة أعني المتولد التي ينتقل الجسم فيها من نوع إلى نوع والظواهرات المراد مقوله والمتساويين إليه إذ القوة تنسب الحركة إليها بالقياس السادس الزمان الذي يقع فيه الحركة وهو المراد بقوله والمقارن الزمان مقادير الحركة قال فلهذه وما إليه تدقيقان محلا

وقد يتضادان ذاتا وعموما ولهما اعتباران متقابلان أحدهما بالنظر إلى ما يقع له ولو
اعتدلت علتان انتفى المعلول وعمد

وقد يتضادان ذاتا وعموما **أقول** ثامنه وما اليه قد يكون علمهما واحدا لكن لا باعتبار
واحدنا النقطة في الحركة المستقيمة فانها بغيرها مبداء للحركة المستقيمة ومنه فلو انك
باعتبارين وقد يتغير علمهما كالحركات المستقيمة ثم قد يتضاد العلم في الحركة ذاتا كالحركة
من التولد إلى الينا من كمرضا كالحركة من اليين إلى الشمال **قال** ولما اعتبادان متقابلان
أحدهما بالنظر إلى ما يقع له **أقول** الذي فهمناه من هذا الكلام ان لكل واحد تمامه وما
اليه اعتبارين أحدهما بالقياس إلى ما يقال له كنهه ذا المبدء والمنتهى والثاني بقياس كل
واحد إلى صاحبه فالأول قياس إلى الضايف والثاني قياس إلى الضايف وذلك لا يتكسر إلا بغير
المنتهى لانها كما تصور بلضايف ذالمبدء فان المبدء مبدء ولذي المبدء وأما اعتبار المبدء
إلى المنتهى فانه مضاد له اذ ليس ضايفا ولا سائبا ولا ايجابيا ولا عكسيا ومملكة فلم يبق إلا
التضاد ولهذا ان الاعتباران على الضايف والتضاد متقابلان وأعلم ان ههنا اشكالان وهو
ان يقال الضدان لا يعرفان لموضوع واحد مجتمعين فيه والمبدء والمنتهى قد يعرفان مجتمعين
الجواب ان الضدين ^{قد} يمكنان في جسم واحد لا يمكن الجسم موضوعا قريبا لهما وحال المبدء
المنتهى هنا كذلك موضوعهما الاطراف في الحركات المستقيمة وتلك متقاربة بقاء يقال هذا
لا يتناقض في الحركات المستقيمة وقد ثبته المصنف على ذلك بقوله قد يتضادان محلان يكون وجه الخلاف
عدم اجتماع وصفين اذ حال وصفه يكون منتهى ينتهي عنه كونه مبدءا وفيه فافيه **قال**
ولو اعتدلت علتان انتفى المعلول **أقول** قد بينا انه يريد بالعتلين هنا الفاعلية اعني
الحركة والفاعلية اعني المحرك وادعى تغيرهما على صحة انه لا يجوز ان يكون الشيء محركا
لنفسه بكل انما يتحرك بقوة موجودة اما فيه كالطبيعة او خارجة عنه لانه لا يتحرك لذاته لا تنقث
الحركة اذ بقاء العلة فيكون بقاء المعلول فاذا فرضنا الجسم لذاته علة للحركة كان علة
لاخرها ذكر كون كل جزء منهما قابلا لبقاء الجسم لكن بقاء الجزء الأول منها يقتضي ان لا يوجد
الثاني لاستناع اجتماع اجزائها في الوجود فلا توجد الحركة وقد فرضنا ما موجوده ههنا والى
الحركة اشار بقوله انتفى المعلول **قال** وعم **أقول** هذه جملة علل الفاعل للحركة ليس هو
القابل اعني نفس الجسمية وقد ثبت ان نقول لا اجسام متساوية في الماهية فلو اقتضت لذاتها
الحركة لزم عمومها لكل جسم فكان كل جسم متحركا ههنا ثم ان الجسمية ان تقتضت الحركة الى جهة
معيّنة لزم حركة كل الاجسام اليها وهو باطل بالضرورة وان كان الى جهة غير معينة انتفى الحركة

وكذا المنتهى

ثامنه

١٣٦٠ بخلاف الطبيعة المستلزقة في حال ما اذا المتشوب اليه اذ يبع فاق بسايط الجواهر توجد دفقة ومركبها تقدم
بعدم اجزاؤها والمضاف تابع وكذا متى والجملة دفقة ولا تقبل حركة فيقول الفعل لا لا يفعل في قولهم
باعتبارين

لنحو قوله
القادر على
عليه و
تصديق
الانية
عند الغيابة

واشار الى هذا التلخيص بقوله وعم اعم ما فرضنا معلوما وهو الحركة اما مطلقا او الى جهة
مستترة على ما فرضنا الوجهين منه **قال** بخلاف الطبيعة المستلزقة في حال ما **اقول** لها جواب
عن اشكال يورد على هذا ان الذي ليس ونفرض ان نقول الطبيعة قد تقضي الحركة ولا يكون ودوامها
بدوام الطبيعة ولا عمومها بعومها ونفرض الجواب ان نقول التابع مختلف فان امتضاء بعضها
للوكة الى جهة معينة بخلاف غيرها والى هذا اشار بقوله المختلفة وايضا الطبيعة ليرسل انها
مخالفة لغير الحركة والاشكال بل انما تقضيها في حال ما هو حال خروج الجسم عن مكانه
الطبيعي اما حال بقاء الجسم في مكانه الطبيعي فلا تقضي الحركة وايضا اشار بقوله المستلزقة

في حال ما **قال** المتشوب اليه اذ يبع فاق بسايط الجواهر توجد دفقة ومركبها تقدم بعد
اجزاؤها **اقول** يريد بالمتشوب اليه ما يوجد قبل الحركة على فاق تقدم تفسير والحركة تقع في اذ يبع
مقولة لا غيرهما لكم والكيف والاي في الوضع ولا تقع فيما سوى ذلك اما الجواهر فثمان بسايط
ومركبها ليس بوجد دفقة فلا يفتقر فيه الحركة والركب تقدم بعد اجزاؤها فلا يقع فيه حركة
اذ الحركة باق حال الحركة والركب لكن باق حال الحركة فلا يقع فيه حركة ايضا **قال** والمضاف تابع

اقول المضاف لا يقع فيه حركة بالذات لانه ابد تابع لغيره فان كان متبوعه قابلا
والمتبوع قبلها هو والا فلا **قال** وكذا متى **اقول** في ذكر الشيخ في النجاة ان متى يوجد الجسم
الحركة فكيف يكون متحرك فان كل حركة في متى فلو كان فيه حركة لكان متى اخر وقال في
الشفاء يشبه ان يكون حال متى كحال الاضافه في ان الانتقال لا يكون فيه بل يكون في كنه
اذا كيف ويكون الزمان لا يزال كذلك التغير فيعرض بسببه فيه ابتداء **قال** والجملة دفقة

اقول مقولة التلك لا يفتقر فيها حركة لانها قد بدت انما عبارة عن شبهة التعلق فان
حصل وقع دفقة والا فلا حصوله فلا يقبل فيه حركة **قال** ولا يقبل حركة في قولنا الفعل لا لا
اقول لان المتوالت لا توجد الحركة بها لان الانتقال من التغير الى التغير ان كان متحركا
التغير وانتهائه لا يكون الانتقال من التغير بل لبدء اذ التغير قد عد وانقطع وان كان قبل
كان الجسم في حال واحد اعني حال الحركة متوجها الى كيتين متضادتين هه **قال** في الحركة

باعتبارين لنحو قوله القادر على الكيفية عليه وتصديق الانية عند الغيابة **اقول** لما بين
ان الحركة تقع في اربع مقولات وابطل وقوعها في الزايد شرع في تفصيل وقوع الحركة في مقولة
مقولة وانتهائه بالكم وذو كذا الحركة تقع فيه باعتبارين احدهما التعلق بالثالث والثاني

وحركة اجزاء المقتضى في جميع الاقطار على التناسب وفي الكيف للاستحالة المحسوسة مع الجرم بطلان
الكون والبروز لتكن يباحث لهما

القوة والنبول اما الاول فالمراد به زيادة مقدار الجسم ونقصا من غير ردود اجزائه جملتها
عليه او انفعال اجزائه منه بناء على ان المقدار امر ذاتي على الجسم وان الجسم قابل للاستئصال من نوع
منه الى نوع اخر على التشديد واستندل على وقوع الحركة في هذا الاهتيا وجوبه من الاول القادر
اذا كتبت على الماء فان كان بعد المتحرك دخلها الماء والا فلام ان الحلا والملا في البابين واحد
فليكن ذلك الا لان الهواء المختص بداخل القارورة له مقدار طبيعي وبسبب المتحرك يخرج شيء
من الهواء فيكتسب الباقى لضعفه استماع الحلا مقدار السكب غير طبيعي فاذا كتبت القارورة على
الماء داخلها الماء فعاد الهواء الى مقداره الطبيعي لوجود المستخلف عن الهواء الخارج المتعلق
الثاني ان الالية اذا ملئت ماء وشد واسهاشدا محكما وغليت بالنار فانها تنشق وتليق
ذلك بعد اخلاله اجزاء النار لعدم الثقب في الالية فليكن ان يكون ذلك لزيادة مقدارها
فيها ومقتضى هذا من الوجهين نظروا ان افاد القول **قال** وحركة اجزاء المقتضى في جميع الاقطار
على التناسب **اقول** هذا هو الاعتبار الثاني وهو الحركة في الكم باعتبار القوة واعلم ان النار
يزداد حجمه بسبب تقاطع اجزائه ونظرا لزيادة التماسك لئلا يمتلأ بل اذا دخلت اجزائه الزيد
عليه فثبتت به وضد هذه الحالة التي يقول وقد يشبه هذا بالنفس والفرق بينهما ان
الواقف في القوة قد يكون كانه في المتزايد في القوة قد يكون وذلك لان الزيادة اذا حدثت
المنافذ في الاصل ودخلت فيها وتثبتت بطبيعة الاصل وانفذت اجزاء الاصل الى جميع الاقطار
على نفسه واحدة في وجهه فذلك هو القوة والشيء قد يقع لان اجزائه الاصلية قد جفت وصليت
فلا يقوى المقتضى على تقريبها والقوة قد يقع لان اجزائه الاصلية في الزيادة فلا يكون
ناميا وان تحركت نحو الحركة الى الزيادة فيكون ذلك في الحقيقة نحو ما في الجسم المتحرك باسم القوة المتحركة
الاعتناء الاهمية **قال** وفي الكيف للاستحالة المحسوسة مع الجرم بطلان الكون والبروز لتكن
المحس لهما **اقول** تاخر من البحث عن الحركة في الكيف شرع في البحث في الكيف اعني الاستئصال
واستندل على ذلك بالمحس فانه يقضى بصيرورة الماء البارد حاراً على التشديد وبالعكس
وكذا في الالوان وغيرهما من الكيفيات المحسوسة واعلم ان الآراء لم تتفق على هذا فان
جماعة من القدماء انكروا الاستحالة واخرى في الاعتقاد عن الحرارة المحسوسة في الماء الى
فتين احدها ذهب الى ان الماء اجزاء نارية كاسنة فيه فاذا ورده عليه من خارج برز
فلك الاجزاء وظهور الحس والثاني ذهب الى ان الاجزاء النارية ترد عليه من خارج وقد اخله

المحقق
القارورة

في
الاجزاء

هو

من الحركة

١٤٨٢ وفي الآتين والوضع ظاهر ويعرض لها وحدة باعتبار وحدة المقدار والحل والقابل واختلاف
المقابلين والمنسوب اليه مقتضى للاختلاف ، ونضاد الآتين النضاد

أقول
في
المتن

فخص منه بالحركة والقولان باطلان فان الحس يكذبهما اما الأول فلان اجزاء الكائنة
يجب للانسان بهما عند ملاحظة اليد جميع اجزاء الماء ونقر بها قبل وزود الحرفة عليه ولما
لا يمكن كذلك دل على بطلان الكون واما الثاني فلاننا هاهنا جدلا من كبرت بقرب
منه فارصعة فيخرج مع اننا علم انه لم يكن في تلك الناقرة الصغيرة من الاجزاء الناقرة ما يلائم
المجد فيطلب عليه حقا **قال** وفي الآتين والوضع ظاهر **اقول** وقوع الحركة في هاتين المقوتين
الحق الآتين والوضع ظاهر لكن الشئ ادعى انه الذي استخراج وقوع الحركة في الوضع وقد وجد في
كلام ابن نصر القادري وقوعها فيه واعلم ان الحركة في الوضع وان اسلمت حركة الاجزاء في الآتين
لكن ذلك باعتبار اخر مغاير باعتبار حركة الجميع في الوضع **قال** في غيرهما وحدة باعتبار وحدة
المقدار والحل والقابل **اقول** الحركة منها واحدة بالعدد ومنها كثيرة اما الواحدة فهي
الحركة المتصلة من كلة المسافة الى نهايتها وقد بلىنا تعلق الحركة بامور مستمرة والمقتضى لوحدتها
انما هو نشأة منها لا غير الأول وحدة الموضوع وهو امر ضروري في وحدة كل عرض لا يستحال
قيام العرضين هاتين وايه اشار بقوله والحل الثاني وحدة الزمان وهو كذلك لنا ايضا لاستحالة
اعادة العدد بعينه وايه اشار بقوله المقدار الثالث وحدة المقولة التي فيها الحركة فان لم يتم
الواحد قد يتحرك في الزمان الواحد عركي كيف وآين وايه اشار بقوله والقابل فيتحرك ان يكون
القابل هو الموضوع والحل هو المقولة ووحدة المتحرك غير شرط فان المتحرك بقوة مسافة اذا تحرك
باخرى قبل انقطاع فعل الاولى اتحدت الحركة واذا اتحدت الاشياء الثلاثة اتحدت مامنه وما
اليه لكن كمال واحد منها غير كاف فان المتحرك مركب من واحد قد ينهي الى شيئين والمنسحب
الى شئ واحد قد يتغير من مبدئين **قال** واختلاف المتقابلين والمنسوب اليه مقتضى للاختلاف
٢ **اقول** اذا اختلفا حلا لامور الثلاثة اعني مامنه وما اليه وما فيه اختلفت الحركة بالتوقع فان
الحركة في كيف تتباين الحركة في الآين وهذا ظاهر وايضا الصاعقة ضد الهابطه وازاد
بالمقابلين مامنه وما اليه وبالمسبوب اليه مافيه ولا يشترط اختلاف الموضوع فانما الحركة
النار قد يتغير مكان حركة واحدة بالتوقع ولا الفاعل لان الطبقة القسرية قد يصدر عنها حركة
واحدة به ولا الزمان لعدم اختلافه وفي هذه المباحث فطره كونه في كتاب الاسرار
قال ونضاد الآتين النضاد **اقول** من حركات ما هو مقتضاه وهو الداخلة تحت حش
اعرك الصاعقة والهابطه فعلة نضاد ما ليس نضاد المتحرك لا مكان صعود الحجرة والنازل

ولا مدخل للمقابلين والفاعل في الانقسام ويعرض لما كيفية تشتت فتكون الحركة سريعة وتضعف فتكون بطيئة ولا يختلف بينهما الماهية بسبب البطء الماهية الخارجية بل الداخلية لا تختلف التكتات والاما احسن بما

انصف
بالمقابل ولا
انصال له ولا
الترابا والافعال
لوجود فان بين
المتكلمين

فتصاد المهرل لصد الصعوم الطبع والشر ولا الترتان لحد تصاد ولا ما فيه لا اتحاد المسافة بينهما فلم يبق فاهمه وما اليه واليه اشار بقوله وتصاد الاكبر ان تصاد اي تصاد الاكبرين يقنع التصاد يعني بالاكبرين فاهمه وما اليه ولا يمكن التصاد بالاستقامة والاستقامة لا تهما غير مضادين **قال** لا تكمل المتقابلين والفاعل في الانقسام **اقول** الحركة تنقسم بانقسام الزمان فان الحركة في نصف الزمان نصف الحركة في جميع مع التساوي في الشدة والبطء وبانقسام الحركة فانها عرض حال غير والحال في النقص يكون لا شك منقسما وبانقسام فاهية اعني المسافة فان الحركة في النصف منها نصف الحركة في زمانها عا ولا تكمل المتقابلين اعني فاهمه وما اليه في الانقسام ولا للفاعل وذلك لانه

ظاهر **قال** يعرض لما كيفية تشتت فتكون الحركة سريعة وتضعف فتكون بطيئة ولا يختلف بينهما الماهية **اقول** يعرض للحركة كيفية واحدة تشتت تارة وتضعف اخرى فتكون الحركة باعتبار شدتها سريعة وباعتبار ضعفها بطيئة ولذلك الكيفية هي الشدة والبطء ولا تختلف ماهية الحركة هاتين الكيفيتين لوجودهما في الزمان الكيفية واحدة واما الخلف بالنسبة الى غيرهما فهو سريع بالنسبة الى شيء فك يكون بطيئا بالنسبة الى غيرهم الثالث اننا نقسم الجنس الواحد من الحركة الى التصاعد والهابط مثلا ونقسمه ايضا الى التسريع والتبطيء وهاتان قسمتان ليسا متقابلتين حتى يكون عرض احدهما الجنس بواسطة الاخرى بل يترضان او لا ذلك المجتنب وقد بينت ان

المجنس الواحد لا يفرز له فكلان من غير ترتيب بل الفصل احدهما خاصة **قال** سبب البطء الماهية الخارجية والداخلية لا تغلغل التكتات والاما احسن بما انصف بالمقابل **اقول** اعلم ان المتكلمين ذهبوا الى ان تغلغل التكتات بين اجزاء الحركة سبب للاحاساس بالبطء والاكوابل اما لمنع عديم وجود جزء لا يتجزى في الحركة استنع استناد البطء الى تغلغل التكتات بل اسندوه الى المواضع الخارجية كالملا في الحركات الطبيعية والى الداخلية كاليول الطبيعية والحركات الطبيعية لانه لو كان تغلغل التكتات سببا للبطء احسن بما انصف بالمقابل يعني انه بله عدم الاحساس بالحركات المنقصة بالسرعة التي هي مقابلة للبطء لما تقدم في مسئلة الجزء ولا يتجزى **قال** انصال له وانما التروايا والاعطاف لوجود زمان بين المتكلمين **اقول**

الذي

بريدان كل واحد كين مستقيمين مختلفين فان بينهما زمان سكون كايين الصاعدة والهابطة وعبر عن ذلك بذات التروايا وهي الحركة على خطين احدهما متصل بالاخر على غير الاستقامة والاعطاف وهي الحركة الزائجة من المستقيمة الى المنكدة واما وجبا لتكون بينهما لان لكل حركة

الحاصلة

(١٥٠) - والشكون حفظ التثب فهو ضد يقابل الحركتين وفي غير الآين حفظ النوع ويتضاد لتضاد ما فيه من

الكون بطبيعته وهنري وارادى

عله فتعنى تضاد الجسم الى الموضع والوصول كوجودنا ضلته كذلك وهذا الاين الذي يوجد به المتبدل
المتعنى للوصول ليكره ان الميل الذي يقضي المقادير لا يستحق الاجتماع الميكن ولا يتصل الازان فلا بد
من فاصل هو زمان عند الميكن فيكون الجسم ساكنا فيه وهو الحكم **قال** والشكون حفظ التثب فهو ضد
٢ قول اخلاف الناس تحقيق ماهية الشكون وانها هل هي وجودية او علمية فالشكون علمي
الاول فعملوه عبارة عن حصول الجسم في جيز واحد اكثر من زمان واحد والحكماء على الثاني قالوا انه عند
الحركة عام من شأنه ان يقرر له والمصرة اختار قول المشككين وهو انه وجودي وان تقابله الحركة تقابل
القدرة لا تقابل الحكم والتكدر وجعله عبارة عن حفظ التثب بين الاجسام الثابتة على ما هنا
قال يتقابل الحركتين **٢ قول** يمكن ان ينعمن من هذا الكلام معنيان احدهما انه اشارة الى
التصحيح من الخلاف الواقع بين الاولين من ان المتقابل للحركة هو الشكون في مبدء الحركة لانها
ان الشكون مقابل للحركة من مكان الشكون واليكه والحق هو الاخير لان الشكون ليس عند حركة
خاصة والا لكان المتحرك الى جهة ساكنا في غير تلك الجهة بل هو على كل حركة ممكنة في ذلك المكان
احتج الاولون بان الشكون في النهاية كاللحركة وكان الشئ لا يقابله والجواب ان الشكون
ليس كالحركة بل المتحرك الثاني ان الشكون ضد يقابل الحركة المستقيمة والمستقيمة معاً وذلك
لان لما بين ان الشكون عبارة عن حفظ التثب وكان حفظ التثب بمثابة بقاء الجسم في
مكان على وضعه وجب ان يكون الشكون معاً بل الحركة المستقيمة والمستقيمة معاً لا تتقاء حفظ
التثب فهما **قال** وفي غير الآين حفظ النوع **٢ قول** بين ان الشكون عبارة عن حفظ التثب
وكان ذلك انما يتحقق في الشكون في المكان لكن ليس كل سكون في مكان فوجب عليه ان يفسر
الشكون في غير الآين من المقولات فجعله عبارة عن حفظ النوع في المقولة التي تقع عليها الحركة
قال ويتضاد لتضاد ما فيه **٢ قول** تدبر في الشكون التضاد كما يبرهن في الحركة فاق
الشكون في المكان الاصله تضاد الشكون في المكان الاسفل ضللة تضاده ليكن تضاد
الساكن ولا الشكون ولا الزمان كما تقدم في الحركة ولا تعلق له بما منه وما اليه فوجها ان
تكون علة تضاده هو تضاد ما فيه **قال** ومن الكون طبيعي وهنري وارادى **٢ قول** لكون
يريد به ههنا المجتس لتشامل الحركة والشكون كما اضطلع عليه المتكلمون وسموه الى قسام ثلاثة
وذلك لانه عبارة عن حصول الجسم في الحيز وذلك لما يحصلون فكذلك انما لا يجوز استناده
الى ذات الجسم فلا بد من قوة تستند اليه ولذلك القوة اما ان تكون مستفادة من الخارج

طبيعي الحركة إنما يحصل عند مقارنة أمر غير طبيعي لمراد الجسم أيه فيقف فلا يكون دورية وقسمتها مستنداً إلى
 قوة مستفادة قابلية للضعف و طبيعى المستكون

وهي القسرية أولاً وهي الطبيعية لأن تقارن الشئ والأداة إن قارنته **قال** طبيعي الحركة
 إنما يحصل عند مقارنة أمر غير طبيعي **أقول** الطبيعة أمر ثابت والحركة غير ثابتة فلا تستند إليها
 لذاتها بل لا بد من اقتران الطبيعة بأمر غير طبيعي ويفرق في الرقابة إلى الاستتال فيكون ذلك
 الانتقال طبيعياً إما في الأثر وكما حجر المرمى إلى فوق وإما في الكيف فكما الماء المتحرك وإما في
 الكم فكما الدابة بالمرض **قال** لمراد الجسم أيه فيقف **أقول** غاية الحركة الطبيعية إنما هي حصول
 الحالة الملائمة للطبيعة لتق فرساناً والمناخات اقتضت الطبيعة الحركة وردد الجسم إليها بعد
 عدمها عنه لا الحرب عن الحالة غير الطبيعية قبل عدم الاختصاص وهو متوقع إذا كل طريق
 غير طبيعي مكره فرب عنه فينقص بالطبيعي وطى كل تقديراً فإذا حصلت الحالة الطبيعية وقف
 الجسم وعلمت الحركة الطبيعية لزوال الشرط وهو عدم الحالة غير الطبيعية **قال** فلا يكون
 دورية **أقول** لا ينفقه ما تقدم فإن الحركة الطبيعية تطلب متى واد الحالة الطبيعية بعد ذلك
 والحركة الدورية تطلب بالحركة عين ما هو يتبعه فلا يكون طبيعة وهو شرط وإعلام الحركة
 الطبيعية قد بينا أنها إنما تتولد عن الطبيعة لا بأفرادها بل بمشاركته الأحوال الغير الطبيعية و
 لذلك الأحوال درجات متفاوتة في القرب والبعد فإذا حركت الطبيعة الجسم إلى نقطة معينة كما
 مع حال مخصوصة غير ملائمة فإذا وصل الجسم إلى تلك النقطة لم يتبق تلك الحالة بل حصلت حالة
 أخرى هي الحصول في حد آخر فعلة الحركة الأولى التامة غير فعلة الحركة الثانية فلا يقال
 إن الطبيعة في منتصف المسافة مثلاً الحرب بما طلبته بالطبيعة **قال** وقسمتها مستنداً إلى
 قوة مستفادة قابلية للضعف **أقول** الحركة القسرية إما أن تكون مع ملازمة الحرك أو مع
 مفارقة الأولى والأول لا أشكال فيه وإما البحث في الثاني فالشهور أن الحرك كناية عن المتصور
 حركه كذلك يفيد قوة فاعلة لذلك الحركة قابلية للضعف بسبب لا موار الحارجية والطبيعة المتأ
 وكلما ضعفت القوة القسرية بسبب المضادات قويت الطبيعة إلى أن تقضي تلك القوة بالكلية
 وعندها تكون الأشكال ذات الواحد بالتخص لا يبقى حال ضعفه فالقوة القسرية إذا عادت عند
 ضعفها افتقر المتجدد منها إلى حلة كافقار الحركة والأقرب هنا أن يثبت في المتحرك
 شراً أمور ثلاثة الحركة القسرية والميل القسري وهو القابل للشد والضعف والقوة المستفادة
 من القاسر وهي باقية لا تستند ولا تضعف ويجدد بالميل ما لم يحصل له كمال الذي يتحرك
 فيه الحركه للبد وتصلب يمنع عن القود فيه فبطل القوة القسرية بالكلية **قال** طبيعي المستكون

المقاومة
 قوة

(١٥٤) فيثبتنا الى الطبيعة مطلقا ونعرض للنسابة ومقابلها الحركة خاصة ولا يعلل الجسم ولا انواعه بما يقتضى
 التدويرا محاسن الحق وهو القسبة الى الزمان او طرفه بالحصولة والزمان مقادير الحركة من حيث التقدم والتأخر

العارضا
 لها باعتبار
 آخر
 قسرا

يثبتنا الى الطبيعة مطلقا **اقول** التكون منه طبيعي كما استقر في الارض في الحركة ومنه متروكا كالحجر
 الواقع في الهواء ومنه ارادى ككون الخزان بازادة في مكان ما والقبس من التكون فانيثبت
 الى الطبيعة مطلقا بخلاف الحركة الطبيعية المستند الى الطبيعة لا مطلقا بل عند مقادير امر هنير
 نلام **قال** ونعرض للنسابة ومقابلها الحركة خاصة **اقول** من الحركات ما هو بسيط
 كحركة الحجر الى الاسفل ومنها هو مركب كحركة النملة على الرمح اذا احتلقت في المقصد فان حركة
 كل واحد من النملة والرمح وان كانت بسيطة لكن اذا نظر الى حركة النملة الدائرية باعتبار حصولها
 في محل تحريك بالعرض حصل لها تركيب شتان كانت احدي الحركتين مساوية للآخرى في حدث النملة
 شاتبا للثبته الى الامور الثابتة وان ضللت احدهما الاخرى حصل لها حركة بقدر فضل احداهما
 على الاخرى وهذا التماثل يكون في تحريك يترك بالعرض اذ يستحيل تحريك الجسم لواحد بالذات حركتين
 المجهتين او جهتين **قال** ولا يعلل الجسم ولا انواعه بما يقتضى الدور **اقول** الذي خطر لنا
 في تفسير هذا الكلام الرقة على اي ما شئت حيث قال ان حصول الجسم في المكان معلل بمعنى وان
 الحركة معللة بمعنى الدليل على بطلان ما المعنى الذي جعل علة في الحصول اما ان يوجد قبل
 الحصول ولا فان كان الثاني لزم الدور وان كان الاول فانفق اندفاع الجسم الى مكاتب
 ما فهو الميل وهو ثابت ولا يمكن علة **المسئلة السادسة** في الحق **قال** المحاسن
 وهو القسبة الى الزمان او طرفه بالحصولة **اقول** لتأخير من البحث من مقولة الابن شرع
 البحث من الحق والمرايد بها فيثبت الشئ الى الزمان او طرفه بالحصولة فيه وهو اما حقيقة وهو الذي
 لا يفضل عن كون الشيء كالقيام في الثمار واما غير حقيقة كالصلوة فيروا الفرق بين الحق الحقيقي و
 الاين الحقيقي في القسبة الى الحق الواحد قد يشك فيه كشيء بخلاف الاين الحقيقي **قال** الزمان
 مقدار الحركة من حيث التقدم والتأخر والعارضان لها باعتبار آخر **اقول** الحركة يفرق لها
 نوعان من التقدم والتأخر وتقدم باعتبارها فان الحركة لا بد لها من مسافة تزيد من يادها
 ونقص بنقصها ولا بد لها من زمان كذلك وبغيره لا جبرها تقدم وتأخر باعتبار تقدم
 بعض اجزاء المسافة على بعض فان الجزء من الحركة الحاصلة في الجزء المتقدم من المسافة متقدم على
 الحاصل في التأخر منها وكذلك الحاصل في المتقدم من الزمان متقدم على الحاصل في متأخره لكن
 الفرق بين تقدم المسافة وتقدم الحركة ان **المسئلة السابعة** في المسافة يجامع المتأخر بخلاف اجزاء
 الحركة ويجعل الحركة تتقدم علة بالاعتبارين فالزمان مقدار الحركة وعددها من حيث التقدم و

الحركة الزمان
 مقدار الحركة

في التقدم من
 ح

واعتماداً لقولنا بالذات المتغيرات وبالعرض لمعرفتها ولا يفتقر وجود معرفتها وعلايكه والظرف ١١٥
كالنقطة وعكس في الزمان لا يحل التديج وحدوث العالم فيكون محدوثه السادس الوضع وهو هيئة تعرض للجسم في زمان

هيتين
وفيه مضاد
شدة وصف

التأخر لها زمان لها باعتبار المسافة لا باعتبار الزمان والآخر لها زمان هذا اشار بقوله
 باعتبار آخرى باعتبار آخرتها باعتبار الزمان **قال** واعتماداً لقولنا بالذات المتغيرات وبالعرض
 لمعرفتها **أقول** هذه المقولة التي هي المتى اعتماداً بالذات المتغيرات كالحركات واعتماداً تعرض
 لغيرها بالعرض وبواسطتها فان ما لا يتغير لا يعرض له هذه التسمية لا باعتبار عرض صفات متغيرة كالحركات
 التي تعرض لها الحركات فتلحقها هذه التسمية **قال** لا يفتقر وجود معرفتها وعندها **أقول**
 الذي عندها من هذا الكلام امران احدهما ان وجود معرض المتغيرات وعكس لا يفتقر الى الزمان
 لانه متاخر عن المتغيرات لانه مقدارها وهي متأخرة عن المتغيرات التي هي معرضها فلو افترض وجود المعرض
 وعكس لزم الدوران في الزمان في المقولة غارضة للتبيين للذين احدهما الزمان
 فالزمان معرض لهذه التسمية ووجود هذا المعرض وعكس لا يفتقر الى الزمان والآخر **قال**
 والظرف كالنقطة وعكس في الزمان لا يحل التديج **أقول** الظرف يعني به ان فاته طرفا الزمان ووجوده
 فرغ من حلقه واختاره وح من فني الجواهر الفرة كوجود النقطة في الجسم وعكس في جميع الزمان الذي يمكن
 لا يحل التديج وذلك لان عما يشي قد يكون فان كالاتسام وغيرهما من الاعراض الفارة وقد يكون
 في زمان وهذا على اثنين الاول ان يكون القدم على التديج كعدم الحركة والثاني ان يكون
 لا يحل التديج كالاتسام وكعدم الان **قال** وحدوث العالم فيكون محدثه **أقول** على بيتا ايضا
 تقدم ان العالم حادث والزمان من مجله فيكون حادثا بالضرورة والا وابل نازعوا في ذلك
 وقد تقدم كلامهم والجواب عنه **المسئلة السابعة** في الوضع **قال** التاد من الوضع وهو
 هيئة تعرض للجسم باعتبار هيتين **أقول** الوضع من جملة الاعراض التسمية واعلم ان لفظ الوضع
 يقال على ما كان الاشتراك احدها كون الشيء بحيث يشار اليه اشارة حسيته بانه هنا او هناك
 فان النقطة ذات وضع بهذا الاعتبار دون التسمية وثانيها هيئة تعرض للجسم بسبب نسبة اجزائه
 بعضها الى بعض والثالث هيئة تعرض للجسم بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبة
 اجزائه الى الامور الخارجية عنه وهذا هو المقولة المذكورة هنا كالاتسام فاته يفتقر الى حصول
 نسبة الاجزاء ونسبة الى الامور الخارجية مثل كون داس لقائم من فوق ورجله من اسفل ولو لا
 هذه النسبة لكان الانتكاس قياما الى هذا اشار بقوله باعتبار هيتين اي باعتبار هيتين الاجزاء
 بعضها الى بعض وباعتبار هيتين الاجزاء الى الامور الخارجية **قال** وفيه مضاد وشدة وصف
أقول قد يقع في الوضع تضاد كالاتسام والاشكاس فالحق هيتان وجودتان بينهما غاية الاختلاف

تفسير الزمان

تفسير الوضع

لها ع

(١٥٦) واستقاء الفضل ليس فذل القدر وعومية العلة تسلب عومية الصفة والحكام والنجرة واستناد كل شيء إليه
 دلائل العلم

ولا ننو أن القدرة حال عدا لأثر فعل الوجود في تلك الحال بل في المستقبل فيكون اجتماع القدرة على
 الوجود في المستقبل مع العدم في الحال لا يقال الوجود في الاستقبال غير ممكن في الحال لأن حضوره بالضرورة
 المنسحق في الحال إذا كان كذلك فلا قدرة عليه في الحال وعند حضوره الاستقبال وهو الكلام لا شأ
 بقول القدرة لأشعري في الوجود في الاستقبال في الحال بل في الاستقبال **قال** واستقاء الفعل ليس
 فعلا الله **أقول** هذا جواب عن سؤال آخر وتقرير من القادر لا يشعري فاعلم بالقدرة فلا يفعل
 فعله بالوجود أما بيان المقدرة الأولى فلا في الفعل يستدعي الوجود والامتنياز وهما امتنعان
 المقدوم وأما الثانية فلا نعم قلتم القادر هو الذي يمكنه الفعل والترك وإذا انتفى إمكان الترك
 انتفى إمكان الفعل ولقرير الجواب أن القادر هو الذي يمكنه أن يفعل وأن لا يفعل ليس لا يفعل
 عبارة عن فعل الله **قال** وعومية العلة تسلب عومية الصفة **أقول** يريد بيان أن الله
 تعالى قادر على كل مقدور وهو من كمال الأشاعة وخالف الأشعريين في ذلك فان الفلاسفة قالوا
 أنه تعالى قادر على شيء واحد لا على الواحد لا بعدد ذاته وقد تقدم بطلان مقالهم والجواب هو
 الملاقاة المحر من الله تعالى والشتر من الشيطان لأن الله خير من فاعل الشر شره والشيءية ذهبوا إلى
 أن الخير من النور والشر من الظلمة والنظام الملاقاة الله تعالى لا يتعدى وعلى القبيح لا يقد على الجميل
 والملازمة ذهب إلى أن الله لا يتعدى على مثل مقدور العبد لأنه أمتاطعة أو سخره وذهب إليها أيضا
 إلى أنه تعالى لا يتعدى على عين مقدور العبد والآخر اجتماع الوجود والعدم على تقدير أن يريد الله
 اختلاعه والعبد عند هذه المقالة كملها باطلا لأن المقضي للعقل القدرة بالمقدور وأما هو
 الامكان اذ مع الوجوب والامتناع لا يتعلق والامكان ساد في الجميع فيثبت الحكم وهو صحة التعلق
 إلى هذا وأشار المعصية بقوله وعومية العلة أي الامكان سلب عومية الصفة اعني القدرة على كل مقدور
 الجواب عن شبهة الجواب أن المراد من الخير والشر أن كان من فعله ما لم لا يجوز استنادها إلى شيء واحد
 أيضا الخير والشر ليسا ذاتيين للشيء فإزان يكون الشيء خيرا بالقياس إلى شيء وشرًا بالقياس إلى شيء
 استنادها إلى ذات واحدة وعن شبهة النظام أن الامتلاء حصلت بالنظر إلى الداعي فلا ينافي الامكان
 الثاني المقضي لصحة تعلق القادر وعن شبهة التعلق أن القادة والقبض ومفان لا يتفقان الاختلاف
 الذات وعن شبهة التجليات يعلق العدم اعتبارا بحسب الوجود فاعلم أن القادر راض على إيجاد المسئلة
 الشايعين في أنه تعالى عالم **قال** والاحكام والنجرة واستناد كل شيء إليه دلائل العلم
 قولنا فرغ من بيان كونه تعالى قادرا شرع في بيان كونه تعالى عالما وكيفية علمه واستند على

في بيان العلم
 بالعلم بالمشاهدة
 بالعلم

أكثر الناس

في العلم
 وكيف
 قد

كونه تعالى عالمًا بوجوه ثلاثة الأول منها المتكلمين والأخرى الحكماء والنجباء الأول ثم تعالى قضا الأفعال
 المحركة وكل من كان كذلك فهو عالمًا بالآثار المقتضية الأولى فحسب ذلك العالم لما افكر وأعتمد في آثار
 المحركة والأفعال فيها ما هو متساو واما الثانية فمضى وروية لان الضرورية ماحضة بات غير العالم المستحيل
 منه وقوع الفعل المحكم المنقش مرة بعد اخرى الوجوه الثانية ان الله تعالى مجزئ وكل مجزئ عالم بذاته وبغيره
 اما الصغرى منها وان كانت ظاهرة لكن بها باقية فيما بعد عند الاستدلال على كونه تعالى اليك بجميع
 ولا حتمًا واما الكبرى فلا تكل مجزئ فان ذاته حاصلة لذاته لا لغيره وكل مجزئ حصل له غير ذاته فله
 لذاته المجزئ لا لنفسه بالتعقل لا المحصول فاذن كل مجزئ فاته عاقل لذاته واما ان كل مجزئ عالم بغيره
 فلا تكل مجزئ امكن ان يكون معقولًا وكل ما يمكن ان يكون معقولًا وحده امكن ان يكون معقولًا مع
 غيره وكل مجزئ يعقل مع غيره فاته عاقل لذلك الغير اما بثبوت المعقولة لكل مجزئ فظاهر لاننا نرى
 التعقل انما هو المادة لا الخبر واما صحة التقادير في المعقولة فلا تكل معقول فاته لا ينفك عن الانوار
 العامة واما بثبوت الخاص فليس كذلك فلا تكل مكان مقارنته المجزئ للغير لا يتوقف على المحصور في الفصل
 كانه نوع من المقارنته فيتوقف امكان الشيء على ثبوته فعلاً وهو باطل وان كان المقارنته هو امكان
 التعقل وفي هذا الوجه ابحاث من كونه في كنه التعقيلية الوجوه الثانية ان كل موجود سواء ممكن على
 ما ياتي في باب اول احاديثه وكل ممكن فاته مستند الى الواجب اما ابتداءه او بسايطه على ما تقدم
 قد سلف ان العلم بالعلة حينئذ العلم بالمعلول والله تعالى عالم بذاته على ما تقدم فهو عالم
 بغيره **قال** والآخر عام **اقول** الوجوه الاخير من الأدلة الثلاثة الدالة على كونه تعالى عالمًا فدل
 على عموميت علمه بكل معلوم وتقريره ان كل موجود سواء ممكن وكل ممكن مستند اليه فيكون عالمًا
 به سواء كان جزئياً أو كلياً وسواء كان موجوداً قائماً بذاته أو عرضاً قائماً بغيره وسواء كان موجوداً
 في الحين أو مستقلاً في الأذهان لان وجوده الصورية في ذلك من الممكنات ايضا فيكسب له
 سواء كانت الصورة الذهنية صورة وجودية أو عدية ممكن أو متعذر فلا يبرهن عن علمه بشئ
 من الممكنات ولا من المستغبات وهذا برهان شريف قاطع **قال** والشاير اعتباري **اقول**
 لما فرغ من الاستدلال على كونه تعالى عالمًا بكل معلوم شرع في الجواب عن الاعتراضات الواردة
 على الخالفين وابتدأ باعتراض من نفى علمه تعالى بذاته ولم يذكر الاعتراض صريحاً بل بالاعجاب
 عنه وهذه العلم به وتقرير الاعتراض ان نقول العلم اضافة بين العالم والمعلوم أو مستند للمعرفة
 وعلى كلا التقديرين فلا يبرهن من الشاير بين العالم والمعلوم ولا مغالبة في علمه بذاته والجواب ان

هذا العلم
 هو العلم
 بالذات
 والاشياء
 الخارجة
 عنه

١٥٨٦ ولا يستدعي العلم صوراً مغايرة للمعقولات عنده لأن خبئة المحصول اليه اشتد من خبئة العقول والمعقولات
 فقير الإضافات يمكن وبكثرة اجتماع الوجوب والامكان باعتبارين

قال في المحققين
 في اعتبار الإضافات
 على اعتبارها

المغايرة قد تكون بالذات وقد تكون بنوع من الاعتبار وههنا ذاته تعالى من حيث التقاطع
 مغايرة لها أمّا معقولة وذلك كان في تعالى العلم **قال** ولا يستدعي العلم صوراً مغايرة للمعقولات
 عنده لأن خبئة المحصول اليه اشتد من خبئة العقول والمعقولات **أقول** هذا جواب عن اعتراض
 آخر وأدله من نفي علم الله تعالى بالماهيات المغايرة له ونقير بالاعتراض أن العلم صورة مسبوقة
 للمعلوم في العالم فلو كان الله تعالى عالماً ببعض الماهيات لزم حصول صور تلك المعقولات في
 ذاته تعالى وذلك كقولهم نكثرت تعالى وكثرة قابلاً فاعلاً ومفعلاً لا فاعلاً وبأنه تعالى لا يوجد شيئاً
 تاماً بين ذاته بل وسطاً الأمور الخالصة وكل ذلك بطم ونقير بجواب أن العلم لا يستدعي صوراً
 مغايرة للمعقولات عنده تعالى لأن العلم هو الحصول على الماهية على ما تقدم ولا ريب في أن الاشياء
 كلها حاوية له لانه مؤثرها وموجد لها وحصولها لا أثر للمؤثر اشتد من حصول المفعول لعلها معات
 الثابت لا يستدعي حصول صورة مغايرة للذات الحاصلات إذا عقلت أذواتها لانه نقير إلى صورة مغايرة
 لذواتها إذا ذكرناها شيئاً ما بصورة يحصل فما ذواتها فاقا نعلمه تلك الصورة الحاصلة في الذوات
 بذاتها لا باعتبار أخرى ولا أثر مضاعف للصورة مع أن تلك الصورة حاصلة لذاتنا لا باعتبارها بل باعتبار
 من المعقولات حصول العلم بالموجودات الواجب لوجود الذي يحصل له الاشياء من ذاته بافتراضه من غير
 افتقار إلى صورها لأننا كانت فانه سبب الكل بوجوده وبذاته علة لعلها باقاً وكثات ذاته
 علة بذاته العلة من مغايرتين بالاعتبار ومختلفتين بالذات فكذلك المعقولة والعلم به مقدان بالذات مغايرتين
 بنوع من الاعتبار وهذا بحث شريف شاراه صاحب التفسير وبكثرة المسيرة في مخرج الاشارات وبهذا
 التحقيق يتدفع جميع الحالات التي انزلت باعتبار حصول صور في ذاته تعالى والله عن ذلك **قال**
 وقير الإضافات ممكن **أقول** هذا جواب عن اعتراض الحكماء القائلين بنفي علمه تعالى بالمجربيات
 الزمانية ونقير بالاعتراض أن العلم يجب تقديره عند تقدير المعقولات والالاستت المطابقة لكن المجربيات
 الزمانية متغيرة فلو كانت معقولة الله تعالى لزم تقدير علمه تعالى والتقدير في علم الله تعالى مع ونقير
 الجواب أن التقدير هذا إنما هو في الإضافات لا في الذات وفي الصفات الحقيقية كالقدرة التي تتغير
 نسبتها وضافتها إلى المقدور وعند ذلك وإن لم يتغير في نفسها وتغير الإضافات جارية لافاقاً أمور
 اعتبارية لا تتحقق لها في الخارج **قال** وبكثرة اجتماع الوجوب والامكان باعتبارين **أقول** هذا
 جواب عن احتجاج من نفي علمه تعالى بالمجربيات ذات قبل وجودها ونقير كلامهم أن العلم لو تعالى بالمجربيات
 قبل تجدد له لزم وجوبه والاعتراض أن لا يوجد في علمه تعالى مجرلاً وهو مع والجواب أن أزدتم بوجوب

وكل قادر عالم حتى بالضرورة وتخصيص بعض الممكنات بالاجاد في وقت بدل على ارادته تعالى وليست (١٥٩)
 زايدة على الداعي والاثر التسلسل او تعدد القدر ماء وانقل دل على اقتضائه بالادراك والعقل على استحالة
 الالات

عنه تعالى انه واجب الصدد على العلم فهو باطل لانه تعالى يعلم ذاته ويعلم القدر كقواته وان اردتم
 وجوب المتابعة له فموجب كونه لك وجوب لاحق لاسبق فلا ينافي الامكان الذي والى هذا
 بقوله ويجوز اجتماع الوجوب والامكان باعتبارين **المسئلة الثالثة** قال تعالى من قال
 وكل قادر عالم حتى بالضرورة **اقول** اتفق الناس على انه تعالى حتى واختلفوا في تفسيره فقال قوم
 انه عبارة عن كونه تعالى لا يستحيل ان يقدروا ويعلم وقال اخرون انه مركب من على صفة الاجل عليها
 صريح ان يعلم ويقدر والتحقق ان صفات تعالى ان فلنا بزيادة فلنا على ذاته عاجزة صفة ثبوتية زايدة
 على الذات والا فالجميع بها الى صفة سلبية وهو الحق وقد بينا انه تعالى قادر ويكون بالضرورة
 حيث لا يثبت الصفة فخرج عن استحالتها **المسئلة الرابعة** قال تعالى من قال وتخصيص
 بعض الممكنات بالاجاد في وقت يدل على ارادته تعالى **اقول** اتفق المسلمون على انه تعالى من يريد
 لكمم اختلفوا في معناه فابوا المحسن بجملة نفس الداعي على معناه ان علمه تعالى بما في الفعل من العلم
 التامع الى الاجاد هو المحصر والارادة وقال لغاياته سلبية وهو كونه تعالى غير مكلف بالسنكرة
 وعلى الوجه انه راجع الى انه عالم بافعال نفسه وامر بافعال غيره وذهبت الاشعة والمجتهل والمجاهل
 الى انه صفة زايدة على العلم والتدليل على ثبوت الصفة مطلقا ان الله تعالى وجد بعض الممكنات
 دون بعض مع شأوي نسبتها الى القدرة فلا بد من محصر غير القدرة التي شأنا الاجاد مع شأنا
 نسبتها الى الجميع وبغير العلم التابع للمعلوم وذلك المحصر هو الارادة وايضا بعض الممكنات محصر
 بالاجاد في وقت دون ما قبله ومبكر مع التقاوي فلا بد من مرجع غير القدرة والعلم **قال**
 وليست زايدة على الداعي والاثر التسلسل او تعدد القدر ماء **اقول** اختلفنا الناس منها في
 الاشعة والى ثبات امر زايدة على ذاته فذهب هو الارادة والمغزلة اختلفوا فقال ابو الحسن انها
 نفس الداعي وهو الذي اخبره المقدم وقال ابو علي وابوهاشم ان ارادته حادثة لافي محل و
 قالوا لكونه اذا ارادته حادثة في ذاته والتدليل على اخبره المقدم ان ارادته لو كانت قد تارة
 لزم تعدد القدر ماء والتالي باطل فالمقدم مثله ولو كانت حادثة اما في ذاته او لافي محل سؤره
 التسلسل ان حادثة الارادة في وقت دون اخر سبيل ثبوت ارادة محضصة وان كان لها كمالا
 منها **المسئلة الخامسة** قال تعالى من قال وتخصيص **قال** والتقلد دل على اقتضائه بالادراك
 الفصل على استحالة الالات **اقول** اتفق المسلمون كافة على انه تعالى قادر على اقتضائه بالادراك
 قال في ذلك في اية ابو الحسن ان معناه علم بالعمومات والبصريات وان ثبت الاشعة وجانحه من

لاجلها

المسئلة

فانما اتفقنا
 على ان يكون
 تعالى قادرا
 على كل شيء

المسئلة

(١٦٥) وهو قية قد تدل على ثبوت الكلام والنقاسا غير معقول وانقضاء التبع عنه تعالى يدل على صدقه
 ودجوب الوجود يدل على سرمدية ونفى الزايد

في قوله تعالى
 قال

في قوله تعالى
 قال

هذا

المعزة صفة زائدة على العلم والدليل على ثبوت كونه تعالى سميعا بصيرا المستمع فان القرآن قد دل
 عليه وإجماع المسلمين على ذلك اعرفت هذا فنقول المستمع والبصر في حقنا انما يكون بالان جنة
 وكذا غيرهما من الادراكات وهذا الشرط منسحق في حق تعالى بالفضل فاما ان يرجع بالاستمع والمعز
 الى ما ذهبوا اليه من صفات زائدة غير متعز الى الالات في حق تعالى **المسئلة**
السادسة في حق تعالى منكم **قال** وهو قية قد تدل على ثبوت الكلام والنقاسا غير معقول
قوله في المسئلة كاقية الى انه تعالى منكم فاختلوا في قضاء عند المعزلة انه تعالى قد
 حرقوا واصواتا في احكام دالة على الزاد وقالنا الاشاعرة الله متكلم بمعنى الله قائم بذاته معنى غير العلم
 والازادة وغيرهما من الصفات تدل عليها العبادات وهو الكلام والنقاسا في وهو جند لم معنى
 ليكن امر ولا نفى ولا غير ولا يفكر في ذلك من اساليب الكلام والمعتر سرح استدلل على ثبوت الكلام بالحق
 الاول مما تقدم من كونه تعالى قادرا على كل مقدور ولا شك في إمكان خلق اصوات في اجسام
 تدل على المراد قد انقضت المعزلة والاشاعرة على إمكان هذا لكن الاشاعرة ائتموا معنى اخر للمعزلة
 فتوا هذا المعنى لانه غير معقول اذ لا يعقل ثبوت معنى غير العلم ليس بامر ولا نفى ولا جبر ولا اعتبار
 وهو قد بهم والنقاسا في حق تعالى **قال** وانقضاء التبع عنه تعالى يدل على صدقه **قوله**
 لما اثبت كونه تعالى متكلما وبين مكانه شرع في بيان كونه تعالى صادقا وقد اتفق المسلمون عليه
 لكنه لا يثبت على اصول الاشاعرة اما المعزلة فهذا المطلب عندهم ظاهر لثبوت لاق الكذب ببيع
 بالضرورة والله تعالى منز عن القبايح لانه تعالى يحكم على ما ياتي فلا يصح له الكذب عنه تعالى
المسئلة السابعة في حق تعالى **قال** ودجوب الوجود يدل على سرمدية ونفى الزايد
قوله اتفق المتأخرون للمصنف على انه تعالى باق ابدلا واختلوا في هذا الاشعرى الى انه باق بيقا
 يفهم به وهذا خرون الى انه باق لذاته وهو الحق الذي اختاره المصنف والدليل على انه تعالى
 باق ما تقدم من بيان وجوب وجوده لذاته وواجب الوجود لذاته لا يجوز عليه القدم والاكلا
 بكننا والافراض الذي يورد به ههنا وهو انه يجوز ان يكون واجبا لذاته في وقت ومنعنا في
 وقت اخر يدل على سوية هذه الوجود لان ما هيته حينئذ بالنظر اليها بمنزلة عن الوفوقين تكون قابلة
 لصفى الوجود والقدم ولا نفى فيمكن سوي ذلك واعلم ان هذا الدليل كما يدل على وجوب البقاء
 يدل على انقضاء الحق الذي يثبت به انما الحسن الاشعرى لاق وجوب الوجود بيقينه الاستغناء عن
 النيز علو كان ثابتا بالبقاء كان محتاجا اليه فيكون مكنا هفت **المسئلة الثامنة** في حق تعالى

واحد قال والتركيب **أقول** هذا عطف على التزايد وجوب الوجود يدل على نفى التزايد ونفى
التركيب واغلم أن أكثر العقلاء اتفقوا على أنه تعالى واحد والدليل على ذلك النقل والعقل اتقا
العقل فما تقدم من وجوب وجوده تعالى فاته يدل على وحدة لانه لو كان هناك واجب وجوده
لنشأ وكافي مفهوم كون كل واحد منهما واجب الوجود فاما أن يثبت الأوّل والثاني فينبغي العقل في
انفكاك التركيب والاول فينبغي التركيب وهو بطلان لان كان كل واحد منهما ممكنًا وقدره ضاه واجبا
هف واما النقل ف**المسئلة التاسعة** في أنه تعالى عا لغيره من الماهيات
قال **قال** هذا عطف على التزايد ايضا اي وجوب الوجود يدل على نفى التزايد
ونفى التركيب ونفى الشكل وهذا ممكن هيا كثر العقلاء وخالف فيه ابو هاشم فاته جعله
مساوية لغيره من اللذات واما ما فيها لهما بحالة توجب الاحوال الاكبره وهي الحيه والعالمه
والقادريه والموجوديه وذلك لما هي صفة الالهيه وهذا المذهب في شك في بطلانه فاته
الاشياء المتساوية فتشاك في لوازمها فلو كانت اللذات مساوية لجاز انقلاب القديم على
وبالفكر وذلك باطل بالقرينة **المسئلة العاشرة** في أنه تعالى غير مركب **قال** والتركيب
بمغايبه **أقول** هذا عطف على التزايد بمعنى أن وجوب الوجود يقتضي نفى التركيب ايضا والدليل
على ذلك ان كل مركب فاته مقل الى اجزاء له لتاخره وتعليله لهما وكل جزء من المركب فاته
مغاوبه وكل مقل الى الغير ممكن فلو كان القواجب تعالى مركبا كان ممكنا هف وجوب الوجود
يقضي نفى التركيب واغلم ان التركيب قد يكون عقليا وهو التركيب من الجسم والفصل وقد
يكون خارجيا كتركيب الجسم من المادة والقصور وتركيب المقادير وغيرها والجميع مستفي عن اوقا
تعالى لاشراك المركبات في افتقارها الى الاجزاء فلا يصح له ولا فصله ولا جبرها من الاجزاء فاته
والعقلية **المسئلة الحادية عشر** في أنه تعالى لا ضد له **قال** **قال** هذا
عطف على التزايد ايضا فاته وجوب الوجود يقتضي نفى الضد لان الضد يقال بحسب الماهية وعلى ما
بها جبره من اللذات على الحد والموضوع مع الشافي بينهما واجبا لوجود يستحيل عليه الاحوال فلا
ضد له بهذا المعنى ويطلق ايضا على مساو في القوة مما ينف وقد بليا الله تعالى لا مثل له فلا يشار له في
القوة **المسئلة الثانية عشر** في أنه تعالى ليس بغير **قال** **قال** هذا عطف على
التزايد ايضا فاته وجوب الوجود يقتضي نفى الوجود عند تعالى وهذا حكم مشق عليه بين اكثر العقلاء وخالفه
الجمعة والدليل على ذلك ان الله تعالى لو كان بغير لم ينفق من لا كون له فانه لا ينفق عن الخواص

جواب التفسير

جواب التفسير

جواب التفسير

جواب التفسير

جواب التفسير

بفتح الحاء

بفتح الهمزة

بفتح الهمزة

بفتح الحاء

حادث وقد سبق تقريره لك وكل حادث ممكن فلا يكون واجبا هف وبشر من فطح القيس نفى الجنة **المسئلة**
الثانية عشر فانه تعالى ليس بحال فيه **قال والحلول** **أقول** هذا عطف على الزايد فان وجوب وجود
 بقية نفى كونه تعالى ليس بالآفة فيه وهذا حكم متفق عليه بين كثير العقلاء وخالفه بعض النصارى والعلماء
 بانه تعالى حال في المخرج بقية اصولية الفايدين بانه تعالى حال في بدو الفايدين وهذا المذهب لا شك في
 صحافه لان المقول والحلول قيام بوجوده وجودا حقيقيا ^{الشيء} ليس على سبيل الطبيعة بشرط امتناع قيامه بذاته وهذا
 مستلزم فحقه تعالى لا يستلزم الحاجة المستلزمة للامكان **المسئلة الرابعة عشر** في نفى
 الاتحاد عنه تعالى **قال والاتحاد** **أقول** هذا عطف على الزايد فان وجوب الوجود مينا في الاتحاد
 لانا قد بينا ان وجوب الوجود يستلزم الوحدانية فلا يمكن بغيره لكان ذلك الغير مكانا يكون الحكم العتاق
 على المستمكن صاذا على المتعدي يكون الواجب مكانا وايضا فلا يمكن بغيره لكانا بكدا الاتحاد
 اما ان يكونا موجودين كما كانا فلا الاتحاد وان عدم احداهما فلا الاتحاد وايضا وكذا علم
 الواجب يكون مكانا هف **المسئلة الخامسة عشر** في نفى الجنة عنه تعالى **قال**
الجنة **أقول** هذا حكم من الاحكام اللازمة لوجوب الوجود وهو معطوف على الزايد وقد نافع فيه جميع
 الجنة فاعلم ذهبوا الى اياه في جهة واضبابا في عبادة الله من الكرامات لفقوا فقال محل من فهم لونه
 تعالى من جهة غرق العرش لا الخاتمة لها والعباد بكنهه وبين العرش ايضا غير مشناه وقال بعضهم البعد
 مشناه وقال قوم منهم انه تعالى على العرش كما يقول المجتهد وهذا المشناه اصب كلهما فاسدة لان كل
 ذي جهة فهو مشاوا اليه وحل لا كوان اتحادا فيكون حادثا فلا يكون واجبا **المسئلة السادسة**
عشر فانه تعالى ليس بحال الحوادث **قال** **وهذا الحوادث منه** **أقول** وجوب الوجود مينا في حلول
 الحوادث في ذاته تعالى وهو معطوف على الزايد وقد خالفه فيه الكرامية والذليل على الامتناع
 ان حادثا الحوادث منه تعالى يدل على تغيره وافعاله في ذاته وذلك مينا في الوجوب وايضا فانما الحقيقة
 الحوادث ان كان ذاتا كان اذليا وان كان غير كان الواجب ففتقر الى الغرض فوجوه ولا تان ان كان صفة
 كان متخالفات ذاتا حنه وان لم يكن متخالفات ذاتا به **المسئلة السابعة عشر**
 فانه تعالى عتق **قال والحاجة** **أقول** وجوب الوجود مينا في الحاجة وهو معطوف على الزايد وهذا
 الحكم ظاهر فان وجوب الوجود هيئت على الاستغناء عن الغير في كل شيء فهو مينا في الحاجة ولا تان لو
 الى غيره لولا ذلك لان ذلك الغير يحتاج اليه لا مكانه لا يقال للذو غير لازم لان الواجب مستغن
 ذاته وبغير صفاته عن ذلك الغير وهذا الغير هو شيء في ذلك الغير فاذا احتاج وجهه اخرى في ذلك

في معنى الذات

في معنى الذات

في معنى الذات

الغير فالتحق الذوات فالتحق صفاته تعالى واما على الذات وهو بالاطكالسياسي
 وايضا فالذوات لا يندفع لان ذلك الممكن بالجهة التي يوشق في الواجب الى صفة يكون محتاجة اليه
 على بله للمذوات ولا ان افتقاره في ذاته كسائر امكانه وكذا في صفاته لان ذاته مكوونة على وجود
 تلك الصفة او عليها الموقفين على الغير يكون متوقفا على الغير فيكون مكشاة وهذا برهان مؤلفه
 الشيخ ابن سينا **المسئلة الثامنة عشر** في استعمال الاله واللذة عليه تعالى قال
 الاله مطلقا واللذة المزاجية **اقول** هذا ايضا عطف على التزايد فان وجوب الوجود كسائر
 الاله واللذة اعلمت اللذة والاله فانه يكون من قواعب المزاج فان اللذة من قواعب اعتدال المزاج
 الاله من قواعب سوء المزاج وهذا ان الغنيان اما يعجزان في حق الاحتياج وقد ثبت بوجوب الوجود
 انه تعالى في كماله ان يكون جساما متغيرا عنه وقد يعنى بالاله والذوات في اللذة اذ الله اذ الله
 الملائم فالله بهذا المعنى متغير عنه لان واجبا لوجوده لا منافي له واما اللذة بهذا المعنى فقد انشأ اوله
 على ثوبها لله تعالى لانه من ذلك لكل الموجودات افقه ذاته فيكون مطلقا او المعك كانه قد انشأ هذا
 القول وهذا كنه هيب من فقهه عن غير من المتكلمين الا ان اطلاق لفظ المتكلم عليه يستلزم على الاول
المسئلة التاسعة عشر في نفي المغاي والاحوال والصفات الزائدة في الالهان قال
 المغاي والاحوال والصفات الزائدة عينيا **اقول** ذهب الاشاعرة الى ان الله تعالى معاني فامية
 بذاته هي القدرة والعلم وغيرهما من الصفات يقتضي القادرية والعلانية والمحبة وغيرها من باقى
 الصفات ابوها اسم الله الحو الا غير مخلوقة لكن يعلم ذلك عليها وجماعه من المحضر ان الله تعالى
 صفات زائدة على الذات وهذه الذاهب كلها صيغة لان وجوب الوجود يقتضي نفي هذه الأمور عنه
 لانه تعالى في كماله ان يتصف بصفة زائدة على ذاته سواء جعلناها معنى او كمالا او صفة غيرها لان
 وجوب الوجود يقتضي الاستثناء عن كل شئ فلا يقتضي كونه قادرا الى صفة القدرة ولا في كونه عالما
 الى صفة العلم ولا غير ذلك من المعاني والاحوال وانما قيل الصفات بالترجيح عينيا لانه تعالى هو كسوف صفات
 الكمال لكن تلك الصفات فيكون ذلك في الحقيقة وان كانت مغايرة لها بالاعتبار **المسئلة العشرة**
 في الله تعالى ليس بمرت **قال** المرتبة **اقول** وجوب الوجود يقتضي نفي المرتبة ايضا واعلم ان كثير
 العقلاء ذهبوا الى انشاء رؤيته تعالى والجملة جوار رؤيته لاعتقادهم انه تعالى جسم واعقل
 متجرد لم يجز رؤيته عندهم ولا مشاعرة حاله واجمع العقلاء كانه هنا وذو عوا الله تعالى
 مع تجرده يصح رؤيته والذاهل على انشاء المرتبة ان وجوب الوجود يقتضي تجرده ونفي الجملة و

(١٤٤) وسؤال موسى لموسى والنظر لا يدل على الرقبة مع بقوله التاويل وعلى الرقبة باستقلال الحركة لا يدل على
 الامكان واشتركان المخلوقات لا يدل على اشتراك الفعل مع منع التعليل والمحذور

الغير ممكنة تنفي الرقبة بالقول لان كل شيء في جهة اشارته بانفسه لا يكون
 مقابلا في حكم التماثل ولما انفي هذا المعنى عنه تعالى انفتحت الرقبة **قال** وسؤال موسى لموسى
أقول استدل على صحة الرقبة في شرع في الجواب عن احتجاج الاشاعرة فلا يخبر اوجوه اجاب المقام
 عنها الاول ان موسى سأل الرقبة ولو كانت منسقة لم يقع عند السؤال والجواب ان السؤال كان من موسى
 لقومه فيبين لهم امتناع الرقبة لقوله تعالى ان لو لم يكن لك حوى تركنا الله جبهة فاحذر غم الصاعقة
 وقوله انك انما تعلم انك لا تعلم انك لا تعلم انك لا تعلم انك لا تعلم انك لا تعلم انك لا تعلم انك لا تعلم
 الوجه الثاني انهم اتفقوا على صحة الرقبة في غير هذه المسألة والاشاعرة في هذه المسألة لا يفترون
 بعين الرقبة لانه حقيقة في غلبه المحذور نحو المتوهم ان الرقبة وهذا منع في حقيقة تعالى لا يتقاه
 الجهة عنه فبعضهم ان يكون المراد منه الجاز وهي الرقبة التي هي مكلوذا النظر الحقيقة واستعمال لفظ
 في السبب من وجوه الجواب بل من الادلة هذا الجاز فان النظر وان فرق بين حرف الى لا يهتد
 الرقبة وهذا يقال نظرت الى الهلال فلم اراه وان لم يمتنع هذا المعنى للازادة امكن حمل الآية على غيره
 وهو ان يقال انى واحد لا لا يكون معنى فاعلم انى منظر او نقول ان المضاف هنا محذور فاعلم
 الى ثاب رجعا فاعلم انى منظر وسبب العلم والاية سبقت لبيان التمسك لانا نقول سياتى الية بدليل
 لقد تم على هذا الجواب الفعالي استقلهم في الجبهة والتاويل بقوله وجوه فاعلم انى منظر بدليل
 تعالى وجوه فاعلم انى منظر فاعلم انى منظر فاعلم انى منظر فاعلم انى منظر فاعلم انى منظر
 فعل بها فاعلم انى منظر فاعلم انى منظر فاعلم انى منظر فاعلم انى منظر فاعلم انى منظر
 للتم بل سبب الفرج والشرور ونظارة الوجه كعلم وحول دفع اليه يقيى في وقت فاته جهز بذلك
 وان لم يمتنع الوقت كما ان انظار الثعالب بكذا لا نذر بوزوده بوجوب العلم ويقضى بنبأ الرقبة
قال في خيل الرقبة باستقلال الحركة لا يدل على الامكان **أقول** هذا جواب عن الوجه الثالث
 للاشاعرة وتقر باحتجاجهم ان الله سبحانه وتعالى خلق الرقبة في سؤال موسى على استقرار الجسد و
 الاستقرار ممكن لان كل جسم متكون من خلق على الممكن يمكن والجواب ان الله تعالى خلق الرقبة على
 الاستقرار لا مطلقا بل على استقرار الجسد حال حركته واستقرار الجسد حال حركته فلا يدل على
 المتعلق **قال** واشتركان المخلوقات لا يدل على اشتراك الفعل مع منع التعليل والمحذور **أقول**
 هذا جواب عن شبهة الاشاعرة من طريق العقل مستدلوا بها على جواز رتبة تعالى وتقر بها ان
 الجسم والعرض قد اشتركا في جهة الرقبة وهذا حكم مشترك في عدمية مشتركة ولا مشترك بينهما

هذا الجواب عن شبهة الاشاعرة من طريق العقل مستدلوا بها على جواز رتبة تعالى وتقر بها ان الجسم والعرض قد اشتركا في جهة الرقبة وهذا حكم مشترك في عدمية مشتركة ولا مشترك بينهما

(١٤٤) والعزبة والحكمة والقيم والفكر والقبوئية واما التمدد والوجه والقدم والكرم والرضا والتكبر
فراجه الى ما تقدم في افعال الفعل المتصف بالترديد اما حسن او متبع والحسن أربعة

الفصل الثاني

وَجُوب الوجود يدل على ثبوت الحجة له تعالى وان لم ات الحَق يقال للثابت مطلقا والثابت
دائما ويقال على حال القول والعقد بالنسبة الى المقول والمنفقد اذا كان مطابقا وموافقا
ايضا لكن باعتبار نسبة القول والعقد اليه والله تعالى واجبا لتبوت والدوام مبرر قابل
للعدم والبطالان فذاته احق من كل حق وهو محقق كل حقيقة **قال والخبرة اقول** وجوب
الوجود يدل على ثبوت وصحة الخبر لله تعالى لان الخبر عبارة عن الوجود والشرعية عبارة عن عدم
كالشبهة من حيث هو مستحق له واجبا لوجوده فيجب ان يقدم عنه شئ من الكمالات فلا يترق
اليه الشرعية بوجه من الوجوه فهو خير عرض **قال والخكمة اقول** وجوب الوجود يقتضي صف
الله تعالى بالخكمة لان الحكمة تدبرني بها معرفة الاشياء وقد برز بها صند ورائق على الوضوح
الاكمل والاعرفان اكمل من عرفانه تعالى فهو حكيم بالمعنى الاول وايضا فان الله تعالى في غاية الاحكام
الافتنان ونهاية الحكم فهو حكيم بالمعنى الثاني ايضا **قال والقبول اقول** وجوب الوجود يقتضي
وصفه تعالى بكونه جبا والاق وجوب الوجود يقتضي اسناد كل شئ اليه فهو مجبر بما لا شوة
بالفعل والتكفل كالناتاة بالصورة فهو جبار من حيث انه واجبا لوجود **قال الفهم اقول**
وجوب الوجود يقتضي وصفه تعالى بكونه قهارا بمعنى انه بفهمه اقدم بالوجود والفهم **قال**
والقيومية اقول وصفه تعالى بكونه واجبا لوجوده يقتضي وصفه بكونه قوما لله قائم بذاته وقيم
ليزول وجوب الوجود يقتضي استغناء عن غيره وهو معنى قيا بذاته ويقضي اسناد غيره

والله اعلم

إليه وهو المعنى بكونه معيما لغيره **قال** وإنما اتيد وأوجه والقدم والحكم والرضا والتكبر
فراجمة إلى ما تقدم **أقول** ذهب أبو الحسن الأشعري إلى أن اليد صفة وآاء القدرة والوجه
صفة مغايرة للوجود وذهب عبد الله بن محمد إلى أن الفلك صفة مغايرة للبقاء وأن التمدد
الكرم والرضا صفات مغايرة للأزادة وأثبت جماعة من المخنفية التكون بصفة مغايرة للقدرة
المتحققة **في** الصفات واجعة إلى ما تقدم الفصل الثالث في أماله وفيه مسائل **المسئلة**
الأولى في إثبات الحسن والفتح العقلين **قال** الفصل الثالث في أماله الفصل المنصف
بالترايد أما حسن أو جيب والحسن أربعة **أقول** واستأفج من إثباته تعالى وبیان صفاته شرع
في بیان عدله وأنه تعالى أحكم لا يقبل العتب ولا يجادل بالواجب وما يتعلق بذلك من المسائل وبدا
بقسمه العقل إلى الحسن والفتح ويتبين أن الحسن والفتح أمران عقليان وهذا حكم متفق عليه
بين المعتزلة وأما الأشاعرة فاهتم ذهبوا إلى أن الحسن والفتح إنما يستفادان من الشرع فكذلك أمر

الشيخ
محمد بن عبد الله
الغزالي

وهما عقليتان للعلم بحسن الاحتيا وقبح الظلم من غير شرع ولا تنقأ حتما مطلقا لو ثبتا شرعا ونحوهما التاكس

الشرع به فهو حسن وكلتا الخي عنه فهو متبع ولو لا الشرع لم يكن حسن ولا متبع ولو أمر الله تعالى
بما نهي عنه لا نطلب التبع الى الحسن والاويل هبوا الى ان من الاشياء ما هو حسن منها ما هو متبع
بالنظر الى الفعل الفل قد شنع ابو الحسن على الاشياء ما شيد رديته وما شنع به فهو حق انه يتبع
قواعدا لا سدا باز نكا وما ذهب اليه الا شرع من غير القبايح عليه تعالى ونحو ان اخلا له بالواجب فاما
اكرهى كيف يحكمهم الجمع بين المذهبين واعلم ان الفعل من المنصوبات الصادرة وقد حذر ابو الحسن
بانه ما عاين عن قادر مع لثة حذرا لقادره التي يصح ان يفعل وان لا يفعل فلهذا وردت
الفعل اعم من التصادق وقادر وغيره اذ عرفت هذا فالفعل الحادث اما ان لا يوصف بامرنا يذم
وهو مثل حركة السهم والنايم واما ان يوصف وهو قتان حسن متبع فالحسن لا يتعلق بفعله ذم
المتبع بخلافه والحسن امثالا يكون له وصفت زايد على حسنه وهو المباح ويرسم بانه فالامح
الفعل والترك واما ان يكون له وصفت زايد على حسنه فاما ان يستحق المدح بفعله والذم بتركه
الواجب ويستحق المدح بفعله ولا يتعلق بتركه وهو المندوب او يستحق المدح بتركه ولا يتعلق بفعله
ذم وهو المكروه فقد انقسم حسن الى الاحكام الاربعه الواجب المندوب والمباح والمكروه ومع العلم

هذه

الاحكام المحسنة والفتية حسنة **قال** وهما عقليتان للعلم بحسن الاحتيا وقبح الظلم من غير شرع
اقول استدلل على ان الحسن والفتية امران عقليتان بوجه هذا اقلها وتقره انا تعلم بالضرورة حسن
قبض الاشياء وقبح بعضها من غير نظر الى شرع فان كل ما قل بوجه من حسن الاحتيا ويمدح عليه وبفعل الاشياء
والظلم ويذم عليه وهذا حكم ضروري لا يقبل الشك وليس مستغادا من الشرع محكم البراهمة والملا
به من غير اعتراض منهم بالشرع **قال** ولا تنقأ حتما مطلقا لو ثبتا شرعا **اقول** هذا وجه ثان يدل
ان الحسن والفتية عقليتان وتقره اقلها لو ثبتا شرعا لم يثبتا شرعا ولا عقلا والتالى باطل اجماعا
فالمفهوم مثله بيان الشرطية انا لو تعلم حسن الاشياء ومجملها عقلا لم تحكم بقبح الكذب فحاز
وقوعه من الله تعالى نحن ذلك علوا كبيرا فاذا اخبرنا في شيء الله فبمع كنهه بقبه واذ اخبرنا في
انه حسن لم نخرج محسنه لنحو الكذب يجوز ان كان بامرنا بالفتية وان بينهما فالحسن لا تنقأ عنه
تعالى على هذا التقدير **قال** ونحو التاكس **اقول** الذي خطر لنا في تفسير هذا الكلام انه لو
لم يكن الحسن والفتية عقليتين لحاز ان يقع التاكس في الحسن والفتية بان يكون فانوهه حسنا متبع
بالعكس وكان يجوز ان يكون هنا لام عظيمة يعقدون حسن ملح من ساء اليهم وذم حسن كحل
لنا اعتقاد عكس ذلك ولما علم كل ما قل بطلان ذلك جزمنا باننا هذه الاحكام الى الغنى

العلم بحسن الاحتيا وقبح الظلم من غير شرع

الفضيلة لا الامور والقواهي الشرعية ولا العادات **قال** ويجوز التفاوت في العلوم لتفاوت الصور
اقول لا استدلال على ذلك منه من اثبات الحسن والفتح العقلين شرع في الجواب عن شبهة الاشياء
وقد اجاب بوجوه الاول لو كان العلم بفتح الاشياء وحسنها ضروريا لتفاوتها وقع التفاوت بكنهه وبين العلم
بزيادة الكل على الجزء والثاني باطل بالوجه لان المتقدم مثله والشرعية ظاهرة لان العلوم الضرورية
لا يتفاوت والجواب المنع من الملازمة فان العلوم الضرورية قد تفاوتت بوقوع التفاوت في الصور
فقوله ويجوز لتفاوتها في العلوم لتفاوت الصور اشارة الى هذا الجواب **قال** وانكار اقل المتكبرين

مع إمكان التخلص **أقول** هذا يعلم ان يكون جواباً عن شبهتين للأشعرية أحدهما قالوا لو كان
الكذب تبيناً لكان الكذب لمقتضى التخلص التبعي من دلائلنا لمقتضىها والتأني بالباطل لأنه بحسب التخلص
التبعي فالمقدم مثله التأني قالوا لو قال لا نشان لا كذب غداً فان حسن منه الصدق بايقاً في الوقت
لزم حسن الكذب وان عني كان الصدق تبيناً فحسن الكذب الجواب فيها واحد وذلك لأن غلب
التبعي أخرج من الصدق فيكون تركه اخرج من الكذب فيجب أن يكتب أحرف الضميمة وهو الكذب لا شيئاً
على المصلحة العظيمة الراجحة على الصدق وايضاً يجب ترك الكذب في غير لائه اذا كذب في الغد فعل
شيئاً فيه جنتاً فجب وهو الغم على الكذب في فعله وجهاً واحداً من وجه الحسن وهو الصدق واذا
ترك الكذب يكون قد ترك الكذب في الغم على الكذب وهما وجهان الحسن وفعل وجهاً واحداً من وجه
الفتح وهو الكذب في أيضاً قد يمكن التخلص عن الكذب في الصلوة الاولى بان يفعل التوردة أو يأتي
بصلوة الاخرى اذا كان الكذب من غير قصد اليه ولا من جهة التخلص هو التخلص من غير منفعة عنه وجهه الفتح
الكذب من غير منفعة عنه فما هو حسن لم يبق تبيناً وكذا ما هو مقيم لم يبق حسناً **قال** والجواب

أقول هذا جواب عن شبهة أخرى وهي أنهم قالوا البرحق فينبغي الحسن والفتح العقلان واللام
ظاهر وبیان صدق المقدم ما يأتي وانجواب الطعن في الصغرى وسيأتي البحث فيها **المسئلة**
الثانية في أنه تعالى لا يفعل الفتيق ولا يجلب بالواجب **قال** استفتاؤه وعلمه بيد أن على
استقاء الفتيق عن افعله تعالى **أقول** اختلف الناس هنا فقالت المعتزلة أنه تعالى لا يفعل
فيهما ولا يجلب بالواجب نافع الاستغنى في ذلك واستندوا بقوله تعالى لا يفعل ذلك و
الذي يدل على ما اختاره المشرقة أنه ذاعياً إلى الفعل الحسن ولكن له صانق عنه وله صانق
عن فعل الفتيق وليست ذاعية اليه وهو قادر على كل مقدور ومع وجود المقدرة والذاعية يجلب
بما خلاص ذلك أنه تعالى عني كيصل عليه الحاجة وهو عالم بحسن الفتيق وفيه الفتيق ومن المعنوية

(١٧٠) وبعض الافعال مستندة اليها والمعلومية غير لازمة والعلم تابع والقسرة قاضية بانستناد افعالنا اليها

والواجب للداعي لا ينافي القسرة كالتواجب

في ابطال
القسرة

في ابطال
القسرة

عما ذكره وذلك باطل قطعاً قال وبعض الافعال مستندة اليها والمعلومية غير لازمة والعلم تابع

أقول تفرغ من الاستدلال شرع في ابطال حجج المصنف وهي ثلثة الاولى قالوا الله تعالى فاعل لكل

موجود يمكن القابح مستندة اليه بازادته والجواب ما ياتي من كون بعض الافعال مستندة اليها الثانية

ان الله تعالى لو ازال من الكافر الطاعة والكافر ازال المعصية وكان الواقع مراد الكافر من ان يكون

الله تعالى معلوماً من يقع مراده من المريد من هو القاب والجواب ان هذا غير لازم لان الله تعالى امتنا

بزيادة الطاعة من العبد على سبيل الاختيار وهو انما يتحقق بازادة المكلف ولو ازال الله تعالى ايقاع كل

من الكافر طاعة سواء كان عن اختيار او اجبار ولو قسرت الثانية قالوا كل علم الله تعالى وقوه وجبه

ما علم عند الاستماع فاذا علم عند وقوع الطاعة من الكافر استحالة ازاله فانه ولا كان مراداً

بمنع وجوده والجواب ان العلم تابع لا يؤثر في مكان الفعل وقد تقرر في لك **المسئلة السادسة**

في انا فاعلون **قال** والقسرة قاضية بانستناد افعالنا اليها **أقول** اخلفنا القسرة هنا فالتدبر

ذهب اليه الحنابلة ان العبد فاعل لا فاعل نفسه واختلفوا فقالوا الجواب ان العلم بذ لك ضروري

وهو الحق الذي ذهب اليه المعتزلة وقال اخرون انه اشتد لآل واقامهم من صفوان فانه قال ان الله

تعالى هو الموجد لا فاعل لا فاعل واضافة اليهم على سبيل الجواز فاذا قيل قلان صلى الله عليه وسلم كان بمنزلة

فولنا طال ونفى وقاله بل من عمره والجواز وحسن الفرد ابو الحسن الاشعري ان الله تعالى هو المحدث

لها والعبد مكاتب ولم يجعل القسرة العبد اثر في الفعل بل القسرة والقسرة واقعان بقدره الله تعالى

وهذا الاقوال هو الكسب فسر القاض الكسب بان ذات الفعل واقعة بقدره الله تعالى وكونه طاعة ومعبية

ضمان واقعة بقدره العبد وقال ابو نعيم من لا شاعرة ان الفعل واقع بمجموع القدرتين والعلم

النجاء الى القسرة هنا فان علم بالقسرة الفرق بين حركة الحيوان اختياراً وحركة الحجر الحابط

ومشاهد القسرة هو ان القسرة في احد الفعلين به وعلم في الآخر **قال** والواجب للداعي لا ينافي

القسرة كالتواجب **أقول** تفرغ من قسرتها الذي شرع في الجواب عن شبهة المصنف وقسرتها شبهة الاولى

ان صدور الفعل من المكلف اما ان يقاوت تجوز الصدور او امتناع لصدوره والثاني فيمكن له

الجواز الاول اما ان يتوجه فيه الصدور على لصدور لم يجز او لا يمتنع والثاني بل هو منه الترتيب

طريقا الممكن من غير ترتيب وهو محال والاول فيمكن له التمسك او لا يمتنع الى ما يجب معه الترتيب وهو متين في القسرة

وفيتلزم الجواز الجواب ان الفعل بالتقار في قدره العبد يمكن والواجب بالتقار في ذاته وذلك لا ينافي

الجوازات ككل قادر فانه يجب عليه الاثر عند وجود الداعي كافي حتى الواجب تعالى فان هذا

والايجاد لا يستلزم العلم الا مع اقتران القصد فيمكن الالحاق ومع الاجتماع يقع مراده تعالى والحد وشاهاوي
وامتناع الجسم لغيره وقلة والمماثلة في بعض الافعال لقلة والاحاطة

الدليل قائم في حقه تعالى ووجه الخاص ذكرناه على ان هذا غير مستوعب من كثره حيث جردنا من
القادر ترجيح احد مقدوره على الاخر من غير ترجيح وبالجواب عن المشبهة التي اردوها القليلة عليهم بما
اكدى لو كان الجواب بل لك سموها هناك ولو يكن سموها هنا **قال** والايجاد لا يستلزم العلم
الا مع اقتران القصد فيمكن الالحاق **اقول** هذا الجواب عن شبهة اخرى لهم وتقريرها ان العبد لو
كان موجودا لافعال نفسه لكان عالما بها والتالي باطل فالمقدم مثله والقرينة ظاهرة وبيان
بطلان التالي انما حال الحركة فنقل حركات جزئية لا نقلها واما فنقل الحركة الى المنتهى وان لم
يجزئيات تلك الحركة والجواب ان اليجاد لا يستلزم العلم فاق الفاعل قد يعبد عن الفعل بوجه الجمع
كالاعراف القادر عن التاثير وغيره علم فلا يلزم من نفي العلم نفي اليجاد نعم اليجاد مع القصد يستلزم
العلم لكن العلم الالهي كافيه وهو الخاص في الحركات الجزئية بين البعد والمنتهى **قال** مع العلم
يقع مراده تعالى **اقول** هذا الجواب عن شبهة اخرى لهم وتقريرها ان العبد لو كان قادرا على فعل
لزم اجتماع قادرين على مقدور واحد والتالي باطل فالمقدم مثله بيان لشبهة ان الله تعالى قادر
على كل مقدور ولو كان العبد قادرا على شئ لا يمتنع قدرته وقدرته اقله تم عليه واما بطلان التاثير
فلا يلزم لو اراد الله اليجاد واداه العبد اعذامه فان وقع مرادنا او عذامه لزم اجتماع النقيضين وان
وقع مراده احد هاتين الاخر لزم الترجيع من غير ترجيح والجواب ان نقول يقع مراده تعالى لا في
قدرته اخرى من قدرته العبد وهذا هو المرجع وهذا الدليل اخذ بعض المشاهير من الدليل الذي
استدل به المتكلمون على الواحدية وهذا لا يمتنع لتساوي قدرتي الالهين المعز صبرا اما ههنا
فلا **قال** والحدوث اعتباري **اقول** هذا الجواب عن شبهة اخرى في كونهما قدما والاشارة وهي
ان الفاعل يجب ان يخالف فعله في الجهة التي يما يتعلق فعله وهو الواحد وعن عذون فلا يجوز ان
تفعل الحدوث وتقريرها الجواب ان الفاعل لا يؤثر الحدوث لانه امر اعتباري لكن يزايد على ذلك ان
الاثر لا يقتل ولا يتاثر في الماهية وهي مائة **قال** فامتناع الجسم لغيره **اقول** هذا الجواب
عن شبهة اخرى لهم وهي ان لو كانا فاعلين في الاعداد ليجتمع متا اعداد الجسم لوجود الفاعل المتعدد
للمعلق وهي الحدوث وان الجسم يمنع صدوره عنك لاجل الحدوث حتى يلزم نفيم الامتناع بل امنا
امتنع صدوره عنك لانتا اجسادا الجسم لا يؤثر في الجسم على ذاته **قال** وقلة والمماثلة في بعض الافعال لقلة
الاحاطة **اقول** هذا الجواب عن شبهة اخرى ذكرناها قدامهم وهي ان لو كانا فاعلين ليجتمع متا ان تفعل شيئا
ضلناه او لا من كل جهة لوجود القدره والقلم والتالي باطل فالمقدم مثله وبيان بطلان التالي انما فنقل

الاجزاء في العلم
الاجزاء في العلم
الاجزاء في العلم

الاجزاء في العلم
الاجزاء في العلم
الاجزاء في العلم

هذا هو الحق
الذي لا ريب فيه

على ان تكذب في الزمان الثاني مثل ما كذبنا في الزمان الاول من كل جهة بلا اذن من تفاوت بينهما في وقت
الحروف ومقاديرها والجوابات بعض الامتنان فكلنا في الزمان الثاني مثلنا في الزمان الاول مثل
كثير من الحركات والاضلاع بعضها يتعدى علينا ذلك لالا لا تمتنع ولكن لعدم الاطاعة الكلية بها فضلا
او لافاق مقاديرها المحررة اذا لم تضبطها لم يصحدها مثلنا الا على سبيل الاتفاق **قال** ولا نسبة في
المحجة بل نحن فاعله تعالى **اقول** هذا الجواب عن شبهة اخرى لم قالوا لو كان البعد فاعلا للامانة
لكن بعض افعال العبد خير من فعله تعالى لان الايمان خير من القردة والتمنازيروا الثاني باطل لا ايمان
فالمتقدم مثله والجواب ان خفية المحجة هي هنا متضمنة لا تكون عينية بان الايمان حيزا له انفع فليس
كذلك لان الايمان اتمما هو مثل شاق مغتر على البعد ان ليس فيه خير عاجل وان عنيتم به الله خير مما يظن من
استحقاق المكافاة والثواب بخلاف القردة والتمنازيروا لا يكون الايمان خيرا بنفسه وانما الخير هو ما
يؤدي اليه الايمان من فعل الله تعالى بالعبد هو المكافاة والثواب يكون المكافاة والثواب حسنا
انفع للعبد من القردة والتمنازيروا لكن ذلك من فعله تعالى واطراف هذه الشبهة وكيفية جلاها **اعلمنا**
او ردها المستطاع هنا لان بعض الثبوت اورد هذه الشبهة على ضواير من فقه فاذن لها والزم بالاجابة
قال لا شك على مقتضى الايمان **اقول** هذا الجواب عن شبهة اخرى لم قالوا لو كان البعد فاعلا
للايمان لما وجب علينا شكر الله تعالى عليه والثاني باطل لا اجتماع فالمتقدم مثله والمشرقة ظاهرة
فاته لا يمكن تاشكرنا على فعلنا والجوابات الشكر ليس على فعل الايمان بل على مقتضاه وتغريبا
اياهم ومكينا ثمانية وحضوا وسبنا به والاعتداد على شرايطه **قال** والسمع متاويل ومعارض بمثله و
الترجيح **معنا** **اقول** هذا الجواب عن الشبهة الثقلية بطريق اجمال وتغريبه اهتم قالوا قد روي في الكتاب
العزيز ما يدل على الجبر كقوله تعالى الله خالق كل شيء والله خالقكم وما تعلمون حسنة الله على عباده
يود ان يهديهم صراطه مستقيما **الجواب** ان هذه الايات متاويل وقد ذكرنا العلم وتاويلها
في كتبهم وايضا هي معارضة بمثلها وقد مضت احوالنا على عشرين اوجها احدها الايات الدالة على اضافة
الفضل الى العبد كقوله تعالى قول للذين ينجون ان يقولوا لا اله الا الله حتى يغفر له ما ساء
بأنفسهم بل سألناكم انفسكم فلو علمت له نفسه من يقول سوء الجبر به كل نفس بما كسبت رهيبة كل
امر بما كسبت رهيبة ما كان لعليكم من سلطان الا ان دعوتكم الى امرها الثاني الايات الدالة على مخرج
المؤمنين على الايمان وديم الكفر على الكفر والوعود والوعيد كقوله تعالى اليوم نجزي كل نفس بما كسبت
نجزيكم بما كنتم تعملون وانزيم الله في ولا تروا زواجرة ولا اخرى لنجزي كل نفس بما كسبت هل تجزون الا

بما كنتم تقولون من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن كفر عن ذكرها أو افك الذنوب اشترى الجحيم
 الدنيا إن الذين كفروا بعد ما بعناهم الثالث الايات الدالة على تنزيهاها لعلها على من ماله ايمان
 في التقاوت والاخلاق والعظم كقولها على ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت الذنوب احسن كل شئ
 خلقه والكفر ليس بحسن وكذا الظلم وما علمنا الساعة والآخر وما بينهما الا بالحق إن الله لا يظلم شعاعا
 ذرة وما ربك بظالم للعبيد وما علمنا ما لظلم اليوم ولا يظنون قتلا الرابع الايات الدالة على تم
 العباد على الكفر والمعاصي والقبح على ذلك كقولها على كيف يكفرون يا الله وما منع الناس ان يؤمنوا
 اذ جاءهم الهدى وما ذا علمهم كواشوا بالله واليوم الآخر ما منعكم ان قبلتم ما كنتم عن الله كرمه
 لكم فليكون الحق بالباطل لقد نزل عن سبيل الله الخامس الايات الدالة على التهديد والقيود
 فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر اعلوا ما شئتم من شاء منكم ان يفتكم او يتاخر من شاء وكره
 فمن شاء اتحد الى ربه سبيلا فمن شاء اتحد الى ربه ما يستحقون الذين اشركوا وشاء الله ما
 اشركوا ولا ابائوا وقالا وانشاء الرحمن لا عبدنا هم السادس الايات الدالة على المسارعة الى
 الاصل قبل اولها كقولها على وما دعوا الى مفارقة دين ربكم ايسر الله استجوابا لله وللرسول
 اتبعوا احسن ما نزل اليكم فاقبلوا الى ربكم السابع الايات التي حشا الله تعالى فيها على الاستعا
 وبشوات اللطف منه كقولها على وانا قد استعفف فاستعين بالله من الشيطان الرجيم استعجبوا بالله ولا
 ترون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون ولو لان يكون الناس امتا
 وكو كبط الله الذين لعباده بما رزقوا الله لنت لهم ان الصلاة تهين عن الفشاء والمنكر والبشر
 الايات الدالة على استغفار الانبياء ونبأ خلق انفسا شيئا انك ان كنت من الظالمين ربت اليك
 ففهم رب ان اعوذ بك ان استعذ بك فاعلم الثامن الايات الدالة على اعتراض الكفار ولبسها
 بجنبة الكفر لهم كقولها على وقولوا لولا الظالمون موقوفون عند ربهم الى قوله بل كنتم مجرمين وقوله
 ما سلككم في سقر لولا انك من المصلين قلنا الله يهاجج العاشر الايات الدالة على الضم
 التنازع على الكفر المعصية وطلب الرحمة كقولهم يعطونهم فيها ربنا اخرجنا منها رب اخرجهم
 لو ترى اذ اخرجهم فأكبروا ذنوبهم اذ يقولون ربنا اخرجنا منها رب اخرجهم اذ يقولون ربنا اخرجنا منها رب اخرجهم
 الكثرة وهي من اضر ما ذكره على ان الترجيح مع الانكشاف امتا به باضافة الاصل اليها وكذا
 الوعد والوعيد والتحريم والافذار وما تناول المعنى وهذه المسئلة لانهما من المهمات المسئلة
 ١ السابعة في التوكل قال احسنكم وحسبكم على التوكل بفيض العلم باضافته اليها

الاول والثاني والثالث والرابع والخامس والسادس والسابع والثامن والتاسع والعاشر والحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر والعاشر عشر

الاول والثاني والثالث والرابع والخامس والسادس والسابع والثامن والتاسع والعاشر والحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر والعاشر عشر

والوجوب باختيار السبب لاحق والدّم في لقاء الصبي عليه لاعلى الاحراق

والوجوب باختيار السبب لاحق والدّم في لقاء الصبي عليه لاعلى الاحراق

تقسم الى المباشر والمتولد والخبره فالاول هو الحادث ابتداء بالقدرة في محلها والثاني هو الحادث الذي يقع بحسب فعل اخر كالحركة الصادرة عن الاعتقاد وهي تسمى للسبب بقدر الاول سببا سواء كان الثاني حادثا في محل القدرة او في غير محلها والثالث ما يفعل المحل فالاول مختص بها والثاني مختص ^{بشئ} والثالث مشترك و اعلم ان الثاني من المتولدات هل يقع ضا ام لا فهمه والمقرلة على انه من فعلها كالمباشر قال عمر اقه لا ضل العبد الا الارادة وما عداها من الحوادث فهي واقعة بطبع المحل والاشنان عند خبر في القلب توجد فيه الارادة وما عداها بغيره الى طبع المحل وقال اخرون لا ضل العبد الا الفكره قال ابو اسحق النظام ان فعل الانسان والحركات الحادث بغيره بحسب ولبه والاشنان عنده هو شئ مفصّل في المحل والارادة والاشنان حركات القلب وما يوجد منفصلا عن المحل كالكفاية وغيرها فاقه من فعله تعالى بطبع المحل وقال ثمانية ان ضل الانسان هو ما يحدث في محل قدرته فاما ما تقدي على القدرة فهو حادث لا يحدث له وفعل لا فاعله وقالنا لا شفرة المتولد من فعله تعالى وبما هي من المقرلة الجاؤ في هذا المقام الى الضرورة فاما تعلم استناد المتولدات اليها كالكفاية والحركات وغيرها من الصنابع وعين من مثا مدح الفاعل ذمه كافي لمباشر المتولد استدل بحسن المدح والدّم على العلم باقا فاعلون للمتولد لا عليه لان الضروريات لا يجوز الاستدلال عليها نعم يجوز الاستدلال على كونها ضرورية اذا لم يكن هذا الحكم ضروريا وبما عن من المقرلة ذهبوا الى انه كسبي واستدلوا بحسن المدح والدّم عليه فلم يتم الدّولان حسن المدح والدّم مشروط بالعلم بالاستناد اليها فلو جعلنا الاستناد اليها مستفاد منه لزم الدّولان **قال** والوجوب باختيار السبب لاحق **اقول** هذا جواب عن اشكال يورد ههنا وهوان يتأثر المتولد لا يقع بقدرته لان المقدور هو الذي يقع وجوده وعدمه عن لقائه وهذا المعنى منفي عن المتولد لان عند اختيار السبب بحسب السبب لا يقع بالقدرة المصححة والجواب ان الوجوب في السبب عند اختيار السبب وجوب لاحق كان الفعل يجب عند وجود القدرة والداعي وعند خبر من وقوعه وجوبا لاحقا لا يؤثر في الامكان لانها والقدرة فكذا هنا **قال** والدّم في لقاء الصبي عليه لاعلى الاحراق **اقول** هذا جواب عن شبهة علم وهي ان المدح والدّم لا يدان على العلم باستناد المتولد اليها فاما ندّم على المتولد وان علمنا استناده الى غيرنا فاما ندّم من لقي الصبي صبيّا في النار واذا احرق بها وان كان الحرق هو الله تعالى والجواب ان الدّم ههنا على اللقاء لا على الاحراق فاما الاحراق من الله تعالى عند اللقاء حسن لما يقتل عليه من الاعراض لذلك الصبي ولما فيه من مراعات الغادات عند انتفاضها في غير زمان الانبياء ووجوب الدّم حكم شرعي لا يجب تخصيصه بالفعل فان الحاضر البشر

والقضاء والقدر ما خلق الفعل ثم المحال والالزام صحيح في الواجب خاصة والاعلام صحيح مطلقا
وقد بينا امير المؤمنين ع في حديث الاصبغ

في القضاء والقدر
على الاستصحاب

لهذه الدية وان كان الوقوع غير مستند اليه **المسئلة الثامنة في القضاء والقدر قال**

والقضاء والقدر ما خلق الفعل ثم المحال والالزام صحيح في الواجب خاصة والاعلام صحيح مطلقا
وقد بينا امير المؤمنين ع في حديث الاصبغ **اقول** يطلق القضاء على الخلق والامتثال قال الله تعالى
فَقَضَيْتُمْ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ اى خلقهن وامتحنهن وعلى الحكم والامجاب لقوله تعالى وقضى وتبين
تقدير الآية اى اوجب الزموا على الاعلام والاختيار كقوله وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب
اى علمناهم واخبرناهم ويطلق القدر على الخلق كقوله تعالى وقد رفقنا واغاثنا والكتابة كقولنا
واعلم بان ذالجلال قد خلقه في الصفات الاولى التي هي كقوله تعالى انما امراته
قد راناها من الغابرين اى بيتنا واخبرنا بذلك اذا ظهر ذلك فنقول لا يشري ما خلقه بقوله تعالى قد
اعمال العباد وقد رانا ان اردت به الخلق والاعباد فقد بينا بطلانه وان كان مستند اليها
على الالزام لا يصح الا في الواجب خاصة وان عني براته تعالى بينها وكتبها واعلم انهم سيفعلوها فاقول
صحيح لانه تعالى قد كتب ذلك الجمع في اللوح المحفوظ وبيئته لا تكن وهذا المكتوب الاخير هو المكتوب
على وجوب الرضا بقضاء الله تعالى وقد عرفت ولا يجوز الرضا بالكفر وغيره من العبايج ولا ينفعهم كقوله
بوجوب الرضا به من حيث اياه فعله تعالى وعذر الرضا به من حيث الكذب لطلان الكسب ولا فائدا
فلاننا نقول ان كان كون الكفر كسبا بقضاءه تعالى وقد عرفت وجب به الرضا من حيث هو كسبه هو
خلاف قولكم وان لم يكن بقضاءه وقد رطل استدلوا بالكاينات باجمعها الى القضاء والقدر واعلم
ان امير المؤمنين ع بن ابي طالب قد بين مفهوما للقضاء والقدر وشرهما شيئا وفي حديث الا
بن بياتنا انصاف من متقين فاته قام اليه شيخ فقال اخبرنا يا امير المؤمنين ع عن سبينا الى الشام
اكان بقضاء الله تعالى وقدره فقال امير المؤمنين عليه السلام والذى فلق الحبة وبرى النسمة ما
وطانا موثقا ولا هبطنا وادما ولا علونا قلعة الا بقضاءه وقدره فقال له الشيخ عند الله احق بعبادتي
ما اولى من الامر شيئا فقال له ما فيها الشيخ بل عظم الله اجره في سركم وانتم سايرون وفي
منصرفكم وانتم منصرون ولم تكونوا في مشي من حال انكم مكرهين ولا اليها مضطرين فقال الشيخ كيف
والقضاء والقدر ما قانا فقال ويحك لعلك فقلت قضاء لا زلنا وقد راحنا لو كان كذلك لبطل
الثواب للعابدين لو عذروا والامر بالمعروف والنهي عن المنكر لامت من الله لمن لا عهد له الحسن ولم يكن
الحسن اولى بالمديح من السيئ ولا السيئ اولى بالذم من الحسن فلكم هذا العهد الاوثان وجنود الشياطين
ومشهود الزور واهل البغي عن الثواب هم قلة تبه هذه الامة وعجوسها والله تعالى امر بتجديدهم

والاصلاح لا يشارة الى خلاف الحق وفعل الضلال والاهلاك والهدى مقابل له والا فلا ينبغي ان يفتن

عن الحق في مخالفة
الحق في الحق

عن الحق في مخالفة
الحق في الحق

تخبروا وكلف يسيرا لم يصعب غلبوا ولم يطعم مكرها ولم يرسل الرسل عبثا ولم يخلق السموات والارض و
ما بينهما باطلا ذلك خلق الله بين كنهوا خويل للذين كفروا من النار فقال الشيع وما القضاء والقدر لله
ما سزا الا بما فقالوا الامر من الله تعالى واحكم بظا قوله تعالى وقضيت ذك الا كيد والايام بعض
الشيع مسرورا وهو يقول لنا الامام الذي جوابا عنه يوم القسوس من الرحمن رضوانا ومحمد من
مديننا ما كان ملتصقا بقرانك عنا من احسانا قالوا بحسن البصيرة وعصوا الخوازيجي عجبته
عليه السلام المجرب بالمجوس من وجوه احدها ان المجوس اختصوا بمقالات شيعية واعتقادات واهية
مكشورة باطلان وكذلك الحقرة وثانها ان مدعي المجوس ان الله تعالى يخلق فعله ثم يبتسرا
منه كما خلق بالبسر ثم انقضى منه وكذلك الحقرة قالوا ان الله تعالى يفعل العجايب ثم يبتسرا منه وثالثها ان
المجوس قالوا ان تكاح الاخوات والامهات يقتضاه الله وقدره واداته ووافقه المجرة حيث قالوا
ان تكاح المجوس الاخواتهم وامهاتهم يقتضاه الله وقدره واداته وثانها ان المجوس قالوا ان القادر
على الخيلا يقدر على التبرع بالعكس والمجرة قالوا ان القدرة موجبة للفعل غير متعلقة عليه فالاست
القادر على الخيلا لا يقدر على فعله وبالعكس **المسئلة الثانية** سمعتوا في الحديث والاضلال قال
الاصلاح لا يشارة الى خلاف الحق وفعل الضلال والاهلاك والهدى مقابل له والا فلا ينبغي ان يفتن
عن الله تعالى **اقول** يطلق الاصلاح على الاشارة الى خلاف الحق والباسم الحق بالباطل كما
تقول مسلمي فلان عن الطريق اذا اشار الى غيره واوهم الله هو الطريق ويطلق على فعل الضلال
في الانسان كفعل الجمل فيه حتى يكون مقتدا اخلاف الحق ويطلق على الاهلاك والبطلان كما
قال تعالى قلن يفعلن اللهن يعني ينهطنها والهدى يقال لمن ان تلتزم مقابله لهذه المعاني
فيقال بمعنى يقب الدلالة على الحق كما تقول هذا في الطريق وبمعنى فعل الهدى في الانسان
حتى يقتل الشئ على ما هو به وبمعنى الاشارة كقولنا في سبيلهم بهم يعني سبيلهم والاولات
ضحايا عنه تعالى يعني الاشارة الى خلاف الحق وفعل الضلال والاهلاك والهدى في الله تعالى منزه عن
فعل الشيع واما الهداية فالله تعالى نصب الدلالة على الحق وفعل الهداية الضمير في العقل
لم يفعل الايمان فيهم لانه كلفهم به ويطلب على الايمان معاني الهداية هناك في حقه تعالى لا
فعل ما كلفه بروا فعل الله تعالى به كذا ويصل فان المراد به ان الله بهت المؤمنين معنى الله
يبتسراهم ويصل النساء معنى انه يهلكهم ويغافلهم دخول موسى ان هي الا فتلت قالوا بالفتنة
الشدة والتكليف الصب يهمل بها من يشاء وان يهلك من يشاء وهم الكفار **المسئلة**

وقد يغير المكلف بيع وكلام فوح بمازوا الحمدت لئست عقوبته له والبيعة في بعض الاحكام جائزة والتكليف حسن لاشتماله على مصلحة لا تحصل بدونه

تجيب عن الثاني
الاطفال
خارجة اطفال
الكل

تجيب عن الثالث

العاشر فانه تعالى لا يعلل بالاطفال **قال** وتقدر بغير المكلف بيع وكلام فوح بمازوا الحمدت لئست عقوبته له والبيعة في بعض الاحكام جائزة **اقول** ذهب بعض المحنثين الى ان الله تعالى يوجب اطفال المشركين وبلز الا شاعرة بجورته والعقد لئلا كافرة على منعه والدليل عليه انه يبيع عقدا فلا يعلل منه تعالى احتجوا بوجوه الاول قول فوح عليه السلام ولا يلزم الا عاجزا كقاروا والجواب انه مجاز والنقد برانهم يصيرون كذلك لاحال طفولتهم الثاني قالوا انما ضمه لاجل كراهية فقد ضلنا فيه الما وعقوبة فلا يكون فيجاء والجواب ان الحمدت لئست عقوبة للطفل وليس كل المومنة عقوبة فان العقد والمجامة الممان ولدنا عقوبة فتم استخذامه عقوبة لايه وامتحان له معرض عليه كما يجوز على اقرانه **الثالث** قالوا ان حكم الطفل يبيع حكم ابيه في الذوق في التوارث والصلوة عليه ومنع التزويج والجواب ان الذكر عاقل لاجل جرم ابيه وليس بمنكر ان يبيع حكم ابيه في بعض الاشياء اذ لا يحصل له بها المومنة ولا عقوبة ولا الملة في منعه من الذوق والتوارث وترك الصلوة عليه **المسئلة الحادي عشر** في حسن التكليف وبيان فاهيته ووجهه حسنه وجملا من اخكامه **قال** والتكليف حسن لاشتماله على مصلحة لا تحصل بدونه **اقول** التكليف مأخوذ من الكلفة وهي المشقة وحده اذ اذ من يجب طاعة على جهة الابتداء فايه مشقة بشرط الاعلاء ويدخل تحت واجب الطاعة الواجب تعالى والاتباع والامام والتسليم والولد والمعلم ومجنون البواقي وشرطنا الابتداء لا ان ارادة هؤلاء انما يكون مكلفنا اذ لم يثبت غير ذلك الى ارادة فاداره ولهذا لا يلقى الولد مكلفا بامر الصلوة ولله سبق ارادة الله تعالى لها منه والمشقة لا بد من اعتبارها ليتحقق الحمدت اذ التكليف مأخوذ من الكلفة وشرطنا الاعلام لان المكلف اذ لم يعلم ارادة المكلف بالفعل لم يكن مكلفا اذ عرف هذا فقول التكليف حسن لان الله تعالى فعله والله تعالى لا يفعل العبيد ووجه حسنه اشتماله على مصلحة لا تحصل بدونه وهي التقرض منافع عظيمة لا يحصل بدون التكليف لان التكليف ان لم يكن لغرض كان عبثا وهو محم وان كان لغرض فان كان غايته تعالى لزم الحال وان كان الى غيره فان كان الى غير المكلف كان مبيحا وان كان الى المكلف كان كان حصوله ممكنا بدون التكليف لزم العبث وان لم يكن فان كان التبع انتقض تكليف من علم كراه وان كان التقرض فهو المطلوب اذ عرفت هذا فقول الغرض من التكليف هو التقرض بغنة عظيمة لانه تقرض للثواب والثواب منافع عظيمة خالصة اتمية واصله مع التقدير والمنع ولا شأن ان التقدير انما يحسن المستحق ولهذا يبيع منا تعظيم الاطفال والا واذل كنعظيم العلماء وانما يستحق

(١٧٨) بخلاف المخرج ثم التداوي والمعاوضة والشكر لابل ولأن النوع يحتاج الى التقاضد المستلزم للسنة النافع استعمالها
في الرضاة وادامة النظر في الامور القليلة ونذكر الانذارات المستلزمة لاقامة العدل مع زيادة الاجر والثواب

حسن التكليف في
التجويد والنظر

التي هي واسطة افعال المحسنة وهي الطاعات ومعنى قولنا ان التكليف قربة للثواب ان المكلف جعل
المكلف على الصفات التي يمكن الوصول الى الثواب وبعضه على ما به يصل اليه وعلم انه سيوصله اليه
اذا فعل ما كلفه **قال بخلاف المخرج ثم التداوي والمعاوضة والشكر لابل اقول** ملته ابرادات
على اختياره الاول ان التكليف للتعقبت يتناول منزلة من جميع غيره ثم واداه طلبا للذاء وكان ذلك في
فكنا التكليف لثالث ان التكليف طلبا للتعقبت يتناول منزلة المعاوضات كالبئوع والاجارات وغيرها
ولاشك ان المعاوضات تنقسم الى رضاء المتعاضدين حتى ان من غاوض بغير اذن صاحبه فعل
مبيحا والتكليف منكم لا يمتطويه رضاء المكلف الثالث له لا يجوز ان يكون التكليف شكا للتعقبت
الساكنة والنجواب عن الاول بالعرف من وجهين احدهما ان المخرج معقود والتكليف فتنه ليس معقود
واما المشتقة في الافعال التي يتناولها التكليف الثالث ان المخرج والتداوي اثنان معقودان لغرض منه
الا انفس من تلك المعقود بخلاف التكليف وعن الثاني ان المراضاة تصرف في المعاوضات لا اختلاف
اغراض الناس في التعامل بهذا وصفا اما اذا لم يكن هناك معاوضة وبلغ التعقبت جدا يكون غاية ما
طلبه العقلاء ان يخلع العقلاء في اختيار المشتقة بسبب حتى ان العقلاء فيمنون المستمع منه وعن الثالث
ان الشكر لا يشترط فيه المشتقة والله تعالى قادر على ازالة الصفة المشتقة عن هذه الافعال فلو كان
التكليف شكا لزم القبح في حصة المشتقة ولان طلب الفعل الثالث يخرج القصة عن كونها مضافة **قال**

ولان النوع يحتاج الى التقاضد المستلزم للسنة النافع استعمالها في الرضاة وادامة النظر في الامور
القالية ونذكر الانذارات المستلزمة لاقامة العدل مع زيادة الاجر والثواب **اقول لما ذكر**
المصنف حسن التكليف على راي المتكلمين شرع في هربى الاسلاميين من الفلاسفة مبدأ ذكر الحاجة
الى التكليف ثم ذكر ماضه القويوة والآخرية وتحققه ابي نقول ان الله خلق الانسان مديتا بالبيع
لا كيون من الحيوانات لا يمكن ان يتبع الشفا صلا يحصل لهم كالانهم الا بالتقاضد والتعاون لان الاعانة
والمبوسات امور صناعية يحتاج كل منهم الى صاحبه في عمل فيخضع عن عمله له حتى يتم كالي بالحاجة
اليه واجتماعهم مع بقاء شهورهم وتعاونهم فيهم واختلف قواهم المقتضية للافعال المتبادرة عنهم
مقتضا للنزاع والفساد ودفع الغش فوجب وضع قانون وسنة عاد لا يتعادون بها فيما بينهم
ثم تلك السنة واشتد وضعها اليهم لزم المحذور فوجب امتناعها الى شخص متميز عنهم بكمال قواه و
استحقاقه للاقتداء اليه والمعاودة لذلك انما يكون بمجرات تدل على انها من عند الله تعالى ثم من
المعلوم تفاوت اشخاص الناس في قبول الخير والشكر والفضل والقصاص والفضائل بحسب اختلاف افرزهم

وواجب لجزءه عن التبايع وشرائط حسنة انتقاء المضد ونقد مده وامكان متعلقه وبثوت صفة زائدة على (١٢٩)
 حسنة وعلم المكلف بصفات الفعل وقدرة المستحق وقدرة عليه وامتناع التبيع عليه وقدرة المكلف على الفعل
 عليه مذكرا
 وامكان لا بد

عليه مذكرا
 وامكان لا بد

وهيات نفوسهم فوجب ان يكون هذا الشارع مؤيدا للجزء عن احكام شرعية في جمود الناس منهم
 بالزمان وبعضهم بالوعظ وبعضهم بتأليف الفلأب بعضهم بالزجر والقتال ولما كان النبي لا يتفق
 في كل زمان وجبان بينة الشين المشروعة الى وقت اضلالها واقتضاء الحكمة الالهية تجد يد غيرها
 فزنت عليهم العبادات الى ذكره لصاحب الشرع وكثرت عليهم حتى فسح لهم التذكرة بالزجر فيحصل لهم
 من لطف الامور التواهي الالهية منافع ثلث احدها بالهضة النفس باعتبار الامانة عن الشهوات ومنها
 عن القوة الغضبية المكثرة لصفاء القوة العقلية الثابتة بقوى النفس النقية في الامور الالهية والمطالب
 الملائكة واحوال المعاد والتفكر في ملكوت الله تعالى وكيفية صفاته واسماؤه وتحقيق فنيان
 الموجودات عنه تعالى متسلسلة في الترتيب الذي اقتضاه الحكمة الالهية بالبراهين الفطرية
 الخالصة عن شبهات الماخذ والناسك من كبرهم ما وعدهم الشارع من الخير والسر الأخرى
 بحيث يتحقق انتظام المقصود للتعاول والترافد شرعا زاد الله تعالى لمسنلي الشرايع الاجرة والنوا

في الاخوة فهذه مصالح التكليف عند الاوائل **قال** وواجب لجزءه عن التبايع **اقول**
 هذه من سبب التعلل وانكر الاشاعرة ذلك والدليل على وجوب التكليف انه لو لم يكلف الله
 تعالى من تكليف شرائط التكليف فيمكن ان يكون غير التبيع والتالي باطل لغيره فالمقدم مثله بيان
 الشريعة ان الله تعالى اذا اكمل عقل الانسان وجعل فيه ميلا الى التبيع وشهوة له ونفورا عن الحسن
 قوله يقر في عقله وجوبا لواجب وقبح التبيع والمواظعة على الاخلال بالواجب وهذا التبيع
 لكان وقوع التبيع من المكلف دايما والى هذا اشار بقوله لجزءه عن التبايع **قال**

وشرائط حسنة انتقاء المضد ونقد مده وامكان متعلقه وبثوت صفة زائدة على حسنة
 وعلم المكلف بصفات الفعل وقدرة المستحق وقدرة عليه وامتناع التبيع عليه وقدرة المكلف
 على الفعل وعلمه به او امكنه وامكان الا **اقول** لما ذكرنا ان التكليف حسن شرعا
 بيان ما يشترط في حسن التكليف وقد ذكرنا ان لا يمكن التكليف به فيها ما يرجع الى نفس
 التكليف ومنها ما يرجع الى متعلق التكليف غنى الفعل والمكلف اما ما يرجع الى التكليف
 فامر ان احدها انتقاء المضد فبان لا يكون مضد النفس المكلف به في فعل اخر داخل في تكليفه
 او مضد لمكلف اخر والتاني ان يكون متعلقا على الفعل قدرا فيمكن المكلف فيه من الاستدلال
 فيفعل الفعل في الوقت الذي يجب ايقاعه فيه واما ما يرجع الى الفعل فامر ان احدها امكان وجوده
 والتاني كون الفعل قدرا شتم على صفة زائدة على حسنة بان يكون واجبا او مندوبا وان كان التكليف

تعالى في كل زمان
 وجبان بينة الشين

الشرعية ان الله تعالى
 اذا اكمل عقل الانسان

ومعلقة اما علم انا عظمى او سمى واما ظن واما علم وهو منقطع للاجماع ولا يصل الى الثواب وعلة
عامة وضرة الكافر باختياره وهو مفسدة لا من حيث التكليف بخلاف ما شرطناه

ترك فعل ما ان يكون الفعل متجها او يكون الاخلال به او في من فعله واما ما يرجع الى المكلف فان يكون
عالميا بصفات الفعل مثلا يكلف ايجاد التبع وتوكيد الواجب وان يكون عالميا بقدر ما يستحق على الفعل
من الثواب مثلا لا يعمل بعضه وان يكون التبع متعاطيا له لا يعمل بالواجب فلا يوصل الثواب الى مستحقه
واما ما يرجع الى المكلف فان يكون قادرا على الفعل وان يكون عالميا به او متعاطيا من العلم به وامكان

الا لا وحصوله ان كان الفعل ذا اللة **قال** ومتعلقة اما علم انا عظمى واما ظن واما علم

٢ قول متعلق التكليف فانه يكون علميا وقد يكون عمليا اما العلم فقد يكون عقليا محضيا نحو العلم
بوجود الله ثم وكونه قادرا على ما لا الى غيره ذلك من الصفات التي يتوقف التسع عليها وقد يكون سمعيا
نحو التكليف المبيحة واما الظن فهو كثير من الامور الشرعية كلف القبلة او غيرها واما الفعل
فقد يكون عقليا كربة الوديعه ومكر المنع وتزوا الدين وبيع القلم والكذب وحسن التقدير والاعتدال
قد يكون سمعيا كالصلوة وغيره وهذه الافعال تنقسم الى الواجب والمندوب والمحرم والمكروه

قال وهو منقطع للاجماع ولا يصل الى الثواب **١ قول** مجزئ ان التكليف منقطع ويدل على الاجماع
والمعتدل اما الاجماع فظاهر اذا الاتفاق بين المسلمين وغيرهم واقع على ان التكليف واما القول
فمقول لو كان التكليف دائما لم يكن يصل الى الثواب الى المطيع والتالي له قطعاً فالمقدم
مشبه ببيان الشريعة ان التكليف مشروط بالمشقة والثواب مشروط بمجاوزة عن الاكل والاشفاق

والجمع بينهما محال ولا بد من توازن بين التكليف والثواب والالزام والاجزاء **قال** وعلة حسنة عامة

١ قول المبين او لا حصل التكليف مطلقا شرع في بيان حسنة في حق الكافر والدليل عليه
ان العلم في حسن التكليف وهو التعريض للثواب عامة في حق المؤمن والكافر فكان التكليف حسنا
بينهما وهو ظاهر **قال** وضرة الكافر باختياره **١ قول** هذا جواب عن سؤال مقدّر وتقريره ان

تكليف الكافر ضرر وعرض لا مصلحة فيه فلا يكون حسنا بيان المقدّم الاول ان التكليف نوع مشقة
في العاجل ويحصل العقاب بتركه وهو ضرر عظيم وانتفى المصلحة فيه اذا لا ثواب له فكان متبعا قطعاً
والجواب لمرات التكليف فنه ليس ضررا ولا مستلزما من حيث هو تكليف ضرر ولو لا كان تكليف المؤمن
كذلك بل الضرر اعمنا لثوابه من سوء اختياره الكافر لنفسه **قال** وهو مفسدة لا من حيث التكليف

بخلاف ما شرطناه **١ قول** الذي يخطرنا في تحليل هذا الكلام انه جواب عن سؤال مقدّر
ايضا وهو ان يقال انكم شرطتم في التكليف ان لا يكون مفسدة للمكلف ولا لغيره هذا التكليف
لا يستلزم الضرر بالمكلف ويكون متجها كما ان تكليف زيد لو استلزم مفسدة واجبة الى غيره وكان

التكليف
متعلق
بما
يصل
الى
الثواب

والفايدة ثابتة واللطف واجب ليحصل الغرض به فان كان من ضلعه فموجب عليه وان كان من المكلف وجب ان يشعربه ويؤجبه وان كان من غيرهما شرط في التكليف العلم بالفضل وجوه العجم منقبة والكافر لا يتناول من اللطف

والاخبار بالسعادة والشقاوة ليس مفسدة

تجمل اللطف واهية

فتبين ان الجواب ان التضرع لها مفسدة لا من حيث التكليف بل من حيث اختيار المكلف على التضرع بخلاف ما شرطناه اعني انتقاء المفسدة اللازمة للتكليف **قال** والفايدة ثابتة **اقول** هذا جواب عن سؤال مقدّم وتقرير ان تكليف الكافر لا فائدة فيه لان الفائدة من التكليف الثواب ولا ثواب فافادة في تكليفه فكان عبثا والجواب لاقتراح الفائدة هي الثواب بل التضرع له وهو حاصل في حقه كالمؤمن **المسئلة الثانية عشر** في اللطف وما هيته واحكامه **قال** في اللطف واجب ليحصل الغرض به **اقول** اللطف هو ما يكون المكلف معه اقرب الى فعل الطاعة وابتعد من فعل العصية ولم يكن له حظ في التمكن ولم يبلغ حد الانجاء واخرى فابولنا ولم يكن له حظ في التمكن من الاذفاق لها حظا في التمكن وليست لطفنا وقولنا ولم يبلغ حد الانجاء لان الانجاء ينافي التكليف واللطف لا ينافي هذا اللطف المقرب وقد يكون اللطف محتملا وهو ما يحصل عند الطاعة من المكلف على سبيل الاختيار ولولا له يطع مع تمكنه في التمكن وهذا بخلاف التكليف الذي يطع عنه لان اللطف امرنا به على التكليف فهو من دونه اللطف فيمكن بالتكليف من ان يطيع او لا يطيع وليس كذلك التكليف لان عنه يتمكن من ان يطيع وبدونه لا يتمكن من ان يطيع او لا يطيع فله يلزم ان التكليف الذي يطع عنه لطفنا اذا عرفت هذا فنقول اللطف اذا خلافا للاشعرية والتمثيل على وجوباته يحصل غرض المكلف فيكون واجبا والا لزم نقض الغرض ببيان الملازمة ان المكلف اذا علم ان المكلف لا يطيع الا باللطف فلو كلفه من دونه كان ناقضا لغرضه من دفعه الى طعام هو يكلم انه لا يجيبه الا ان يتعمل صدوقا من القاذب فاذا لم يفعل الذي ذلنا النوع من القاذب كان ناقضا لغرضه فوجب اللطف ليتلزم عقيل الغرض **قال** فان كان من ضلعه قاتل وجب عليه وان كان من المكلف وجب ان يشعربه ويؤجبه وان كان من غيرهما شرط في التكليف العلم بالفضل **اقول** لما ذكره جواب اللطف شرع في بيان احكامه وهو ثلثة الاول ان يكون من فعل الله تعالى فهذا يجب على الله تعالى فله لما تقدم والثاني ان يكون من فعل المكلف فهذا يجب على الله تعالى فيكون عليه ويؤجبه عليه لثالث ان يكون من فعل غيرهما فهذا ما يشترط في التكليف بالمطوف فيه لعدم بان ذلك الغير يفعل اللطف **قال** وجوه العجم منقبة والكافر لا يتناول من اللطف والاخبار بالسعادة والشقاوة ليس مفسدة **اقول** لما ذكر احكام اللطف شرع في الاقرضات على وجوبه مع الجواب عنها وقد اورد من شبهة الاشاعر ثلثة الاول قالوا اللطف امتناعا داخل من جهات الفسدة لان جهة العصية لا تكفي في وجوب ما لم تفت جهات الفاسد

فلم يجوز ان يكون اللطف الذي توجب منه مشغلا على جهة تبخيل لا تغلونه فلا يكون واجبا وتقرير الجواب
ان جهات التبخيل معلومه لنا لا كما تكون بتركها وليس فناء وجه تبخيل ولا يستدل بالاجتناب العلم
على العلم بالعكس الثاني ان الكافرات ان يكلف مع وجود اللطف ومع عكس الاول باطل والا لم يكن
لطف الا معن اللطف هو ما حصل للملطف فيه عند الثاني اما ان يكون عكس عند القدرة عليه
فليس بغير الله تعالى وهو يذم او مع وجودها فيلزم الاختلال بالواجب الجواب ان اللطف ليس بمتناه هو
ما حصل للملطف فيه فان اللطف لطف في نفسه سواء حصل للملطف فيه او لا بل كونه لطف ما جرت
انه يترتب الى الملطف فيه ويرجع وجوده على عدمه ما يمنع ترجمته انما يكون لوجوده ما من اقوى هو
سواء احتيايا المكلف فيكون اللطف في حقه مبرجحا وممكن ان يكون ذلك جوابا عن سؤال اخر وتقريره
ان اللطف لو كان واجبا لم يقع معقبة من المكلف اصلا لانه تعالى قادر على كل شيء فاذا قدر على
ان يظلم بكل مكلف في كل فعل لم يقع معقبة من المكلف لانه تعالى لا يجمل بالواجب لكن الكفر بالمعاصي مؤثر
وتقرير الجواب ان نقول انما يصح ان يقال يجب ان يظلم للمكلف اذا كان له لطف يصحح عنه ولا استعنا
في ان يكون بعض المكلفين من اللطف لرسول العلم بالمكلف والثناء مع الطاعة والعقاب مع المعصية
والكافره هذا اللطف الثالث ان الاختباوات المكلف من اهل الجتهاد ومن اهل النار مسئلة لا تفرق
بالمعاصي وقد فعله تم وهو ينافي اللطف والجواب ان الاختبار بالجمعة ليس اغراء مطلقا بل انما يفتن
به من الالطاف ما يمنع منه من الاقدام على المعصية واذا انتفى كونه اغراء على هذا التقدير بطل لانه مسئلة
الاطلاق واما الاختبار بالنار فليس مسئلة ايضا لان الاختباوان كان لهما اهل كافي لهما نفقت المسئلة منه
لانه لا يعلم صدق اخباره تعالى فلا يعضد ذلك الى الاصرار على الكفر وان كان عارضا كما بليس له بغير اجتناب
تعالى بمقابلة داعيا الى الاصرار على الكفر لانه يعلم انه باصراره عليه من دواعيه فلا يبيسر مخرجه عليه
قال ويصح منه تعالى التعذيب مع سره دون اذنه **اقول** المكلف اذا منع المكلف عن اللطف
تبخيل منه عقابه لانه بمنزلة الامر بالمعصية والمجمل اليها كما قال الله تعالى وكذا اهلكتكم ثم يرد الجواب
من قبله نعم لو اردنا ان نسلط لينا ومولا فاحذر الله لو منهم اللطف في بعض الرسول لكان لهم
ان ينادوا بهذا السؤال ولا يكون لهم هذا السؤال الا مع قبيح اهلهم من دون الجتهاد ولا يصح
ذمه لان الذم حتى يستحق على التبخيل غير مخفف بالمكلف بخلاف العقاب المسحق للمكلف ولهذا
لو بعث الانسان غيره على فعل التبخيل ففعله لم يقطع حق الباعث من الذم كما ان لا يلبس ذم اهل
النار وان كان هو الباعث على المعاصي **قال** ولا بد من المناسبه والا ترجح بلا مرجح بالنسبه الى

المتنبيين ولا يبلغ الا الحياء وعلم المكلف اللطف اجمالا لا تفصيلا وبزيد اللطف على جهة الحسن و
بدخله التخييل وحسن البدلين

الحكم في اللطف
فصل

المتنبيين **أقول** لما فرغ من الاعتراضات على وجوب اللطف شرع في ذكر أحكامه وقد ذكرنا
ثلاثة الاول انه لا بد من ان يكون بين اللطف والمطلوف فيه مناسبة والمراد بالمناسبة هنا كون
اللطف بحيث يكون حصوله داعيا الى حصول المطلوب وهذا ظاهر لا ريب فيه لولا ذلك لم يكن كونه لطف
اولى من كونه غير لطف فليعلم الترشيح بلا مرجح ولم يكن كونه لطف في هذا الفعل اولى من كونه لطف في
غيره من الافعال وهو ترجيح غير ترجيح ايضا والى هذين اشار بقوله ولا ترجيح بلا مرجح بالنسبة الى
المتنبيين ومعنى المتنبيين اللطف والمطلوف فيه هذا فافهمناه من هذا الكلام **قال**
يبليغ الاحياء **أقول** هذا الحكم الثاني من احكام اللطف وهو ان لا يبلغ في الدعاء الى المطلوب
فيه الى حد لا يحل لانت الفعل المبني الى فعل اخر يشبه اللطف في كون كل منهما داعيا الى الفعل
ان المتكلمين لا يمتنعون المبني الى الفعل لطف فلهذا شرطنا في اللطف وادان الاحياء عنه الى الفعل
قال بعلم المكلف اللطف اجمالا لا تفصيلا **أقول** هذا الحكم الثالث من احكام اللطف وهو
وجوب كونه معلوما للمكلف اجمالا لا تفصيلا لانه اذا لم يعلم ولم يعلم المطلوب فيه
لم يعلم المناسبة بينهما لم يكن داعيا الى فعل المطلوب فيه فان كان العلم اجماليا كافيا في الدعاء
الى الفعل لم يجب التفصيل كما يعلم على الجملة لكون الامر الواصل الى الوجهة لطفنا وان كان
لا يتم الا بالتفصيل وجب حصوله ويكون العلم اجماليا في المناسبة التي بين اللطف والمطلوف فيه
قال وبزيد اللطف على جهة الحسن **أقول** هذا الحكم الرابع وهو كون اللطف مشتملا على صفة
زايدة على الحسن من كونه واجبا كالفرأض أو مستدبا كالنوافل هذا هو من فعلنا اجمالا فان كان من فعلنا
فقد بدلتنا وجوبه في حكمته **قال** بدخله التخييل **أقول** هذا هو الحكم الخامس وهو ان اللطف لا يجب ان
يكون معينا بل يجوز ان يدخله التخييل بان يكون كل واحد من الفعلين قد اشتمل على جهة من الغرض المطلوب
من الاخر فيقوم مقامه وهذا مستلزاما فيقتضي في الكفارات الثلث واما في حققة ثم طهران فالحق لا يرد
ولذلك يكون لطفنا وان كان يجوز حصول اللطفية في كل واحد من اجزاء الولد لا يولد من اجزاء غير اجزاء الولد الاول
وعلى صورة غير صورة روح لا يجب احدا الفعلين بعينه بل يكون حكمه حكم الواجب التخييل **قال** ويشترط حسن
البدلين **أقول** لما ذكرنا ان اللطف يجوز ان يدخله التخييل بان يكون كل واحد من الفعلين قد اشتمل على جهة من الغرض المطلوب
من الاخر وذلك لا يشترط ان يكون كل واحد منهما حسنا ليس فيه وجه فموجب وهذا مما لا يتحقق عليه الا اذا فاق عا
من العدل ليدخله الى محظوظ يكون الفتيح كالظلم مثلا لطفنا فاما مقام امرض الله تعالى واستد لوابات

وبعض الالام فيجيبه ويعد معنا خاصة وبعضه حسن فيسكنه تعالى ومثا وحسنه اما الاستحقاقه او الاشتغال
على النفع ودفع الضرر الزايد من اوله كونه عاونا او على وجه الدفع ولا يرد في المشتغل على النفع من اللطف ويجوز في
المستحق كونه عاقبا

على النفع
المستحق كونه
عاقبا

فيما ان
في بعض
الاشياء

وكيفه كون الالام من مثله تعالى لطفها وحصول المشاق ونذكر لبعض ذلك حاصل اللطف متاغا فان يقول
مقامه وهذا ليس بهد لا ان كونه لطفنا حمدا وجوب البتبع ليس له وجه وجوب واللفظ متاها في علم المطلوب
باللطف لان نفس اللطف كما تقول ان العلم بحسن ذبح النهيمة لطف لنا وان لو كان الذبح نفسه لطفنا **المسئلة**
الثالثة عشر في الالام وجهه حسنه قال وبعض الالام فيجيبه ويعد معنا خاصة وبعضه حسن فيسكنه
تعالى ومثا وحسنه اما الاستحقاقه او الاشتغال على النفع ودفع الضرر الزايد من اوله كونه عاونا او
وجه الدفع **قول** في هذا الكلام مباحث الاول في مناسبه هذا البحث وفائدة ما قبله لما قبله اهل اما
قد بينا وجوبه بالانعام والمصالح وهو من اربان مصالح في الدين ومصالح في الدنيا ومصالح في الآخرة
ايضا المنافع الدنيوية ومصالح الدين اما مضافا ومنافع والمضاف منها الالام والامراض وغيرها كالاجال و
الغلاء والمنافع العصرية والتمتع في الزمان والحرص لاجل هذا بحث المتعقب للظن عن هذه الاشياء وما
كانت الالام كمنفعة لا عاوض وجبها لبحث عنها ايضا لبحثنا في اختلافها ان سري فيجيب الالام وحسنه في
التقوية الى جميع الالام وذهبت الجبر الى حسن جميعها من الله تعالى وذهبت البكرية واهل التشايع و
العدلية الى حسن بعضها وتبع الباقي لبحث الثالث في علمه بحسن اختلافه لتايلون بحسن يقبل الالام وجهه
الحسن فقال اهل التشايع ان علمه بحسنه هو الاستحقاق لا غير لان النفوس البشريه اذا كانت في ابدان مثل هذه
الابدان وصلت ذنوبا استحققت الالام عليها وهذا ايضا قول البكرية وقالنا المعتبر ان علمه بحسنه عند شوطه
ان يكون مستحقا وتايلون ان يكون منها نفع عظيم يوجب علمه بانها ان يكون منها دفع ضرر عظيم منها وادبها
ان يكون مفعولا على وجهه العادة كما بهد الله تعالى بالحق اذا القينا في النار وعلمنا ان يكون مفعولا على
الدفع عن النفس كما اذا المناس من يمسك قلنا لا تنافي علنا اشتغال الالام على احد هذه الوجوه حكينا بحسنه
قال ولا يرد في المشتغل على النفع من اللطف **قول** في هذا شرط حسن الالام المبدء الذي يفعل الله تعالى في
على نفع المتأثر وهو كونه مشغولا على اللطف اما للمتأثر لا غير لان خلق الالام عن النفع الزايد الذي يحيا والمؤثر
مع الالام يستلزم اللطف ويصلوه عن اللطف فيكسر البعث ولها جهنم فلا بد من هذا من الاعتبارين في هذا
النوع من الالام ومنها اختلاف الشيطان فقال ابو طعان حله فيجيب الالام كونه خلقا لا غير فلم يشترط هذا الشرط
قال ابو هاشم انه في جميع كونه خلقا او كونه عاونا فاجب في الامراض التي يفعلها الله تعالى في الصبيان مع
الامراض الزايدة اشتغالها على اللطف لكشف اخر وهذا يتبع مشاغلهم من الغريز بشرط كسريه واستبعاد
من يبرح فاه البصر ويقدّم منها لغيره من مع توفيق الاجرة ويمكن الجواب هنا لان على بناء ذكره في كتاب
لهذه المرام **قال** ويجوز في المستحق كونه عاقبا **قول** هذا مذهبنا في بحسن البصر فانه يجوز

ولا يكتفى باللفظ في الأمر المكلف في الحسن ولا يحسن مع اشتماله للذة على لفظه ولا يشترط في الحسن اختيار المتأثر بالفعل

أن يقع الأمر في الكثرة والاعتقاد عقاباً للكاره في الفاسق لآفته المراد أصل إلى المستحق فامكان
 يكون عقاباً ويكون تعذيباً قد اشتمل على مصلحة لبعض المكلفين كما في الحد ودفع قايحه القضاء من ذلك
 وجزم بكون أمرهم محتملاً لا عقوبات لآفته بحسب علمهم الرضا والتبرع عليها والتسليم وتزول الجوع ولا يلزم
 ذلك في العقاب الجواب المنع من عكس التزيم في العقاب لأن الرضا يطلق على معينين أحدهما الاعتقاد
 لحسن الفعل وهو مشترك بين العقاب المحذور والثاني موافقة الفعل للشهوة وهذا غير مقدر ولا واجب في
 المحذور ولا في العقاب وإذا كان الرضا بالمعنى الأول واجباً في العقاب فكذلك الرضا على ذلك الاعتقاد
 بان لا يظهر خلاف الرضا وهو الجوع ويجب التسليم بان يعقد آفته لو تمكن من دفع المرض الذي هو مصلحة
 له لا يكره ولا يتبع منه **قال** ولا يكتفى باللفظ في الأمر المكلف في الحسن **أقول** هذا مذهب الشنن
 وقايحه القضاء وجوز بعض المشايخ إذا حال الأمر على المكلف إذا اشتمل على اللطف والاعتبار وإن لم
 يحصل في مقابلته عوض لأن الأمر كما يحسن لنفع يقابله فكذلك يحسن لما يؤذي إليه الأمر ولهذا أحسن
 متاعاً مشاقاً للسرور بغير مقابل السلة ولا يقابل مشاق السرور كان مشاق السرور على حصول الرغبة
 المقابل للسلة ولكن الأمر الذي هو لطف لولاه لما حصل الثواب المقابل للظلمة بحسن فعله وإن خلا
 عن القوض لآفته إلى النفع وحجة الأوليان الأمر غير المستحق لولا اشتماله على النفع أو دفع الضرر كان
 متيحاً والظلمة المغفولة لأجل الأمر ليست بنفع والثواب المستحق عليها يقابل الظلمة دون الأمر في
 الأمر مجرداً عن النفع وذلك صحيح **قال** ولا يحسن مع اشتماله للذة على لفظه **أقول** هذا مذهب
 أبي الحسين النجاشي خلافاً لأبي هاشم وتقرى من مذهب أبي هاشم أن الرضا اشتمال للذة على اللطف
 الذي اشتمل عليه الأمر هل يحسن منه تعالى قبل الأمر بالحسب لأجل لطف الغير مع العوض الترابي الذي
 يختاره المتأثر أو عرض عليه قال أبو هاشم نعم لأن الأمر المشتمل على المنفعة الموقفة في حكم المنفعة عند
 العقلاء ولهذا لا يبعد اعتداد مشاق السرور الموصلة إلى الأرباح مضاراً وإذا سكن الأمر في حكم
 المنفعة صار حصول اللطف في تقابل بمنفعين فخير المحكم في الجملة شاء وأبو الحسين منع من ذلك لأن
 الأمر إنما يصير في حكم المنفعة إذا لم يكن طريقاً لتلك المنفعة الآذ لك الأمر ولو أمكن الوصول إلى تلك
 المنفعة بدون ذلك الأمر كان ذلك الأمر ضرراً وعيباً ولهذا يبعد اعتداد مشاق السرور مع حصول الرضا
 من دونه **قال** ولا يشترط في الحسن اختيار المتأثر بالفعل **أقول** لا يشترط في حسن الأمر المغفول
 ابتداءً من الله تعالى اختيار المتأثر للعوض الترابي على الفعل لأن اعتبار الاختيار إنما يكون في النفع
 الذي يتفاوت فيه اختيار المتأثرين فاما النفع الباطن إلى حد لا يجوز اختلاف الاختيار فيه فانه يحسن

فإن كان الأمر على وجهين أحدهما حسن والآخر غير حسن

(١٨٤) والعوض نفع مستحق حال عظيم واجلال، يستحق تعالى بانزال الالام وتقويت المنافع لمصلحة الغير وانزال الغم
سواء استندت الى علم ضرر دني او مكتسب او طرد لا فاقستند الى فعل العبد وامر عباده بالمضار وابطاحه او تكبيره عن
العاقل

وان لم يحصل الاختيار بالفعل وهذا هو الغرض المستحق عليه تعالى **المسئلة الرابعة عشر**
في الاعراض قال والعوض نفع مستحق حال عظيم واجلال **اقول** ذلك كحسن الالام لبدء مع
تعبه بالعوض الزايد وجب عليه الجسد من العوض واحكامه وبدا بتجديده فانفع جسد المنفصل به و
للمستحق وقيدا المستحق فضل يميزه عن النفع المنفصل به وقيدا لمصلحة العظم والجلال يخرج به الثواب
قال ويستحق تعالى بانزال الالام وتقويت المنافع لمصلحة الغير وانزال الغم سواء استندت الى علم
ضرر دني او مكتسب او طرد لا فاقستند الى فعل العبد وامر عباده بالمضار وابطاحه او تكبيره عن
العاقل **اقول** هذا الوجه الذي يستحق بهما الغرض على الله تعالى الاول بانزال الالام بالعبد كالمض
وغيره وقد سبق بيان وجوب الغرض من حيث اشتراكه على الظلم لو لم يجب الغرض الثاني تقويت المنافع اذا
كانت منه تمام لمصلحة الغير لا يفرق بين تقويت المنافع وانزال المضار فلو افاد الله نعم ايتا لزيد وكان
في ملكه نعماته لو عاش لاستفيع به زيد لاستحق عليه تعالى الغرض بما فاد من نافع ولده ولو كان في ملكه
تعالى عند انتفاعه به لاته يموت قبل الانتفاع به لم يستحق به عوضا احد تقوية المنفعة منه تعالى وكذلك
اهلك قال استحق الغرض من ذلك سواء شعر بهلاك ماله او لم يشعر لان تقويت المنفعة كانت اول الالام
ولم يشعر به لاستحق الغرض وكذا اذا فوت عليه منفعة لم يشعر بها وعكس في هذا الوجه نظر الثالث انزال
الغوم بان يفعل الله تعالى سببا لعم لانه يجري مجرى الضرر في العقل سواء كان النعم على ضرر دني
بغير من سببه او وصول لمر او كان ظنا بان قيمته عند فارة لوصول ضرر او فوات منفعة او كان على مكتسب
لاية تعالى وانما سبب التدليل والباعث على النظر فيه وكذا هو السبب لامارة الظن فلو كان سببا لقيم
منه لم كان لغرض عليه اما النعم المحاسن من العبد نفسه بغير سبب منه تعالى بخلاف العبد من قبل
بغير ضرر او فوات منفعة فاته لا عوض فيه عليه تعالى ولو فضل به تعالى فعلا او شعرا لافهم بخلاف
يهلك قال وهو لا يشعر به لان يموت فاته لا يستحق الغرض عليه تعالى لاته اذا لم يشعر به لم يفهم به الرابع
امر الله تعالى عباده بالادام الحيوان وابطاحه سواء كان لاسر لا لاجبار كذا في الحج والحد والكفارة والتكفير
للتدب كافتقار افاق الغرض في ذلك كله عليه تعالى الاستلزام الامر بابطاح الحيوان والالام ايتا بحسن
اشغال على المنافع العظيمة البالغة في العظم جدا بحسن الالام لاجل المحاسن يمكن غير اعاقل مثل سباع الوحش
شباع الطير والحوام وقد اختلفا هل لعدلهما على اربعة اقوال فذهب بعضهم الى ان الغرض على الله تعالى
مطلقا وبغير هذا القول لابي على الجبائي وقال اخرون ان الغرض على اهل الالام وهو قول يحيى بن ابي
ابو على ايضا قال اخرون لا عوض هنا على الله تعالى ولا على الحيوان وقال قاضي القضاة ان كان الحيوان

والغرض على
العاقل

بخلاف الأحرار عند اللقاء في التاروا القتل عند شهادة الزور ولا متضاف عليه تعالى واجب عقلاً وسماً (١٨٧)

باب في القتل

ملجأ إلى الأيلاف كان الغرض عليه تعالى وإن لم يكن ملجأ كان الغرض على الحيوان ففسدوا حتى الأولون ياتنه
تعالى مكتة وجعل فيه مهلاً شديداً إلى الأيلاف مع إمكان عدم النيل ولم يجعل له عقلاً يميز به حسن الأمر
فبيده ولم يجره جنس من أجناس الترحيم مع إمكان ذلك كله وكان ذلك بمنزلة الأعراف فلو لا تكلفه تعالى
بالغرض الفع من ذلك واحتج الأخرى بقوله عليه السلام إن الله تعالى يفيض الجاهل من القراء واحتج الثاني
للعرض بقوله عليه السلام جرح الجاهل مجتبا واحتج القاضي بأن التكليف لا يقتضي انتقال الغرض من الفاعل إلى
التكليف والأول واجب عرض القتل على ضاح السيف بخلاف الإجماع المقتضى لاستناد الفعل في الحقيقة إلى الملقى
ولهذا يحسن فمردود الجاهل وبأن الغرض لو كان عليه تعالى لما حسن منه ناعياً إلا أنه والجواب عن الأول أنه
لأدلة لا في الحديث على أنه تعالى يفيض الجاهل بان يفيضل عواضل القراء إلا أنها وهو يصدق بتبويض الله تعالى
أيها كما إن السيد الأعز ما ألفه عبده يقال قد انصف من عبده الظالم مع أنه يحمل الجاهل بقبيح القتل
لأنه من الظلم بالقرناء والمظلوم بالجاء لضعف وعن الثاني بأن المراد استقاء القضاء عن الثالث بالقرن
فإن القتال ممنوع من القتل عند اعتقاد عقلاً بمنع من الأقدام عليه فلهذا لم يقبل وجوب الغرض على
ضاح السيف بخلاف السبع وعن الرابع أنه قد يحسن المنع من غير المحسن إذا كان ذلك المنع وجب حسن كما
أنه يحسن ما منع القبيح عن شرب الخمر ومنع المباح من العقاب **قال** بخلاف الأمر في القتل
في التاروا القتل عند شهادة الزور **أقول** إنا طرنا صواباً في أننا فاحرق فاق الفاعل لا
هو الله تعالى والغرض علينا محسن لأن فعل الأبرار واجب المحكم من حيث أجراء العادة والله ثم قد
منعنا من طرنا ومنها كلفه ضاحاً الطارح كانه الموصل إليه إلا أنه فلهذا كان الغرض علينا وأنه تعالى
كذا إذا شهد عند الأمام شاهداً زوراً بالقتل فاق الغرض على الشهود وإن كان الله تعالى قد وجب القتل
والأمام تولاه وليكن عليه عرض لانهما أدبنا الشهادتهما على الأمام أيضاً إلا أنه من جهة الشرع ضاحاً
كانهما ضاحاً لا يقال هلا وجب الغرض عليه تعالى لأنه هو الموجب على الأمام فلهذا لا نقول أن قول
الشاهدين عادة شرعية يجب إخراجها على قانونها كالعادات المحسنة وكما يجب الغرض على الملقى للطفل في
التار قضاء بحق العادة المحسنة كذلك وجب الغرض ضاحاً على الشاهدين قضاء بحق العادة الشرعية
المناط هو المحكم المقتضى لاستمرار العادات **قال** ولا متضاف عليه تعالى واجب عقلاً وسماً **أقول**
اختلف أهل العدل في ذلك فذهب قوم إلى أن المتضاف للمظلوم من الظلم واجب عليه أنه قد عطف كالمظلوم
المردود لزيادة مظهره كخطر الوالد والأولاد فكيف يجب على الوالد المتضاف كذلك يجب عليه تعالى قياساً للعامة
على الشاهد فقال خرج منهم أنه يجب سماً لأن الوالد يجب عليه تديراً لأولاده وتاديبهم أما المتضاف

ولا يجبا شعار مناجره باضاله عوصا ولا يتعين مناضه ولا يتحقق اسقاطه

النفع الترابي على الارض انما يجبا رمتها المؤل له وشمل هذا متحقق في المنقطع مكان وكما الحسن فيناجا
فلا يجبا طاعته وقد احتج ابو علي ويحيى بن ابي اسحاق الجوابينهما الاول ان كان العوض منقطعاً وجب
ايضاله في الدنيا لان تأخير الواجب بعد وجوبه وانتفاء الموانع منع للواجب وانما قلنا بانتفاع الموانع
لان المانع هو اللزوم مع انقطاع الحيوة المانع من دفعه والجواب لان المانع من دفعه في الدنيا
انما هو انقطاع الحيوة بخلاف ان يكون في تأخير مصلته خفية الثاني لو كان العوض منقطعاً الزهر دوائمه و
الثالث لا يباح المقتدم بيان الملازمة انما بانقطاعه بينا لم يصاحب الفوض والاول فلهذا العوض فيلزم من
انقطاعه دفعه والجواب من وجهين الاول يجوز انقطاعه من غير ان يشترط صاحبه بانقطاعه انما لا يباح له
اليه على التدريج في الاوقات بحيث لا يشترط انتفاءه لكثرة غيره من مناضه اذ بان يجعله سائماً في قطع
فلا يتأثر الثاني انه في عمل النزاع لان البحث في العوض المستحق على الارض هل يجبا دامت له وليست
في مسئلة الارض الحاصلة بالانقطاع فوضه وهو كذا دائماً **قال** ولا يجبا شعار صاحبه باضاله
عوضاً **قول** هل احكم اضر العوض فيلحق به الثواب وهوائه لا يجبا شعار مستحقه فيؤثر عوضاً له
بخلاف الثواب اذ يجب في الثواب مقاومة العظم ولا فائدة في الامع العلم به انما هاتفت مناضه وعلو
وقد يلتزم ويتبع من لا يكمل ذلك فاجب ايضاله الى المشاب في الاخر من الاوضاع يجبا بكونها
به من حيث انه مشاب لغيره حيث انه معوض وحيث ان يوقره الله تعالى في الدنيا على بعض المؤمنين
غير المكلفين وان يلتصق ببعضهم من بعض في الدنيا فلا يجبا هادتهم في الاخرة **قال** ولا يتعين مناضه
قول هل احكم ثالث العوض وهوائه لا يتعين مناضه بمعنى انه لا يجبا ايضاله في منفعة معينة
دون اخر بل يتبع فيؤثر بكل ما يحصل فيه شهوة العوض من هذا بخلاف الثواب لانه يجبا ان يكون من جنس
ما العبد المكلف من ملاذ ذكالك الشرب واللبس المتك لانه رغب به في تحمل المشاق بخلاف العون
فانما قد بينا انه يعلى ايضاله اليه وان لم يكمل انه عوض عما وصل اليه من الارض فصح ايضاله اليه بكل
منفعة **قال** ولا يتبع اشتقائه **قول** هل احكم اضر العوض وهوائه لا يتبع اسقاطه ولا هبته من وجب
عليه في الدنيا ولا في الاخرة سواء كان العوض عليه تعالى او علينا هذا قول ابى هاشم وقاضى القضاة
وجزم ابو الحسن ببعضه اسقاط العوض علينا اذا استحل الظاهر من المعلوم وجعل في حل بخلاف العوض
عليه تعالى فانه لا يقط لان اسقاطه عنه تعالى حيث لمك انتفاعه واجمع الفاعله بان سق العوض لا
يشك على استيفائه ولا على المطالبة ولا يعرف مقدار له ولا يحسنه فضاوا كما لصق المولى عليه لا يجبا اسقاط
حقه عن غيره والوجه عندنا جواز ذلك لان حقه وفي هبته نفع للمؤثر وبمكن نقل هذا الحق اليه وكان

والعوض عليه تعالى يجب تزايد الى حد لا يتناهى عند كل غافل وعليه يجب مساواة من اجل الحيوان الوقت الذي
علم الله تعالى بظلال حيوته فيه والمقتول يجوز فيه الامران لولا

الحكمة في حق

الحيوان

جائزاً والعمل على العيش غير لازم لان الشرع منع الصبي من التصرف في مال له المصلحة شرعية حتى اقل لولا الشرع
يجوز ان يبيع الصبي الميراثا علم دينه وان هبنا اختنا الى الفير وآثر هذا الاحسان لانقاء الضرر عنه مع اشتغال
على الاحسان الخيرة واقبالنا على الشرع في بيعه ما على هذا لو كان الغرض مستحقا عليه ما كان هبته مستحقا
ليزوم من العباد ان ذكرنا من انه حق وفي هبته انتفاع الموهوب مكان نقل هذا الحق اما الثواب المستحق عليه
فلا يبيع متابعه بغير اذنه مستحق للبيع فلا يبيع نقلا من لا يستحقه **قال** والعوض عليه تعالى يجب
تزايد الى حد لا يتناهى عند كل غافل وعليه يجب مساواته **اقول** هذا حكم اخر الغرض وهو ان
ان يكون علينا وعلى الله تعالى اما الغرض لو لم يكن عليه فاقته يجب ان يكون زائدا عن الاصل
الحاصل بفعله او بغيره او باحتماله او بغيره لئلا يهاقل زيادة بهن الى حد لا يتناهى من كل غافل بل
الغرض في مقابلة ذلك لا له لوفد لانه لولا ذلك لزم الظلم اما مع مثل هذا الغرض فانه يصير كانه
له بفعله واما الغرض علينا فانه يجب مساواته لما فعله من الاثم او فوته من المنفعة لان الزيادة على ما
يستحق عليه من الثمن ان يكون ظلم ولا يخرج فاضلنا بالثمن عن كونه مبيعا فلا يلزم ان يسلم المخلد الله
شرطه في الاثم المتبادر منه تعالى **المسئلة** الحاشية عشر في الاجال **قال** واصل الحيوان
الوقت الذي علم الله تعالى بظلال حيوته فيه **اقول** لما فرغ من البحث عن الاوضاع انقل الى البحث عن
الاجال واما ما بحث عنه المتكلمون لانهم بحثوا عن المصالح والالطاف وجاز ان يكون موت انسان في
وقت محض من لطف الغيرة من المكلفين فبحثوا عنه بعد بحثهم عن المصالح واعلم ان الاجل هو الوقت ونفسي
بالوقت هو الحادث او ما يقدر بتقدير الحادث كما يقال جاء زيد عند طلوع الشمس فان طلوع الشمس
امر حادث معلوم لكل احد فبطل وقتنا لغيره ولو فرض جهالة طلوع الشمس علم محض زيد لبعض الناس
مصحح ان يقال طلعت الشمس عند محض زيد اذ عرفت هذا فاصل الحيوان هو الوقت الذي علم الله تعالى فيه
بظلال حيوته ذلك الحيوان واصل الذي هو الوقت الذي جعله الغريم ان عماله **قال** والمقتول يجوز
فيه الامران لولا **اقول** اخلفنا الناس في المقتول لو لم يقتل فقلنا لغيره ان الله كان يموت قطعاً و
هو قول بل لهد بل لعلات وقال بعض الفقهاء بين ان الله كان يعيش قطعاً وقال اكثر الفقهاء ان الله كان
يجوز ان يعيش ويجوز له ان يموت ثم اختلعا فقال قوم منهم ان الله كان من المعلوم منه البقاء لو لم يقتل له
اجل ان وقال الجبائيان واحكامهما وابو الحسن البصري ان اجله هو الوقت الذي قتل فيه ليس له
اجلا اخر لو لم يقتل فما كان يعيش اليه ليس باجل له لان حقيقة بل يقتل به واجبه الموجب لموته بانته
لولا لزم خلاف معلوم الله تعالى وهو محال واجبه الموجب لموته باق لوفات لكان الذابح غفيرة

حججوزان يكون الاجل لطفاً للغير المكلف والرتق ما صحح الاستعاضة به ولم يكن لاحد منه والرتق في تحصيله
 حجب وشيخه وبناح ويجوز

تجوز رتق

محسناً ولما وجب التردد لانه لم يثبت جرمته والجواب عن الاول ما تقدم من ان العلم لا يؤثر في الحكم
 وعن الثاني يمنع الملازمة فلو كانت الغنم اسحقوا انهم اعوضوا بها على الله تعالى فيكون جرمته لا يمتنع
 الرتبة والقود من حيث هذا الفذ الشريع اذ قتله حرام عليه وان علم مؤنه ولهذا اوجب الصادق عتوت زبده
 بغير احد منه **قال** ويجوز ان يكون الاجل لطفاً للغير المكلف **اقول** لا استبعاد في ان يكون اجل
 الانسان لطفاً للغير من المكلفين فيمكن ان يكون لطفاً للمكلف نفسه لان الاجل يطبق على غيره وجرمته
 ويطلق على اجل مؤنه اما الاول فليس بظن لانه يمكن له من التكليف واللفظ يذهب الى الثاني واما
 الثاني فهو قطع للتكليف فلا يثبت ان يكلف بكاء فيكون لطفاً له فيما يكلفه من بكاء واللفظ لا يمنع
 ان يكون لطفاً بما مضى **المسئلة السابعة عشر في الارزاق قال** والرتق ما صحح الاستعاضة
 به ولم يكن لاحد منه **اقول** لارتق عند الحجرة فاكل سواها كان حراماً او حلالاً وعند الغنم
 اقله ما صحح الاستعاضة به ولم يكن لاحد منه المستعاضة به لقوله تعالى واقتوا عتاءا رزقناكم والله لا ينسوا
 بالافتاق من انهم اكلوا ولا يوصف الطعام المتباع في العتية اذ اقله رزقناكم فليس هناك لان البيع
 من قبل استهلاكها بالضعف والبيع وكذا طعام البهية ليس رزقاً لها قبل ان تستهلكه لان لما للمستهلك
 منها اذا اوجب رزقها عليه والغاصب اذا استهلك طعام الغصوب بالاكل لا يوصف بانه رزق الله
 تعالى لانه تعالى مصدر من الاستعاضة به بكاء مضغه وبلغه لان تصرفه ما رجع عنه بخلاف من ابيع
 له لانه بكاء المضغ والبيع لا يحسن من احد فتوبة الاستعاضة به لانه معدود فيما تقدم من الاشياء
 المؤثرة الى الاستعاضة به وليس الرزق هو الملك لان البهية رزقها ولا يملكه كذلك والله تعالى مالك
 ولا يقال ان الاشياء رزق له تعالى ولو ولدوا العلم رزق لنا ولكنا ملكانا نافع الارزاق كلها من
 قبله تعالى لانه خالق جميع ما ينفع به وهو الممكن من الاستعاضة والتوصل الى اكتساب الرزق وهو الذي
 يجعل العبد لخص بالاستعاضة به بكاء الحياة او غيرها من الاسباب الموصلة اليه ويحظر على غيره منه من الاستعاضة
 وهو خالق الشهوة التي يتكبر من الاستعاضة **قال** والرتق في تحصيله حجب وشيخه وبناح ويجوز
اقول ذهب بجهنم والعقلاء ان طلب الرزق سائغ وخالف بعض الصوفية لاختلاف المحرام
 بالتحلل بحيث لا يتميز بها هذا سبيله بجبهه فقد تفرقه حجب على الحق دفع ما في يد الفقير بحيث
 يصير فقيراً ليجل لادخال الاموال الممتنعة بالحرام لان في ذلك مشاعلة للظالمين باخذ العشور والمحرمان
 ومساواة الفقار بحرمته وان حق ما لفساء ويدل عليه المنقول والمعقول اما المعقول فلا رادع للقرن
 يكون واجباً واما المنقول فنقله تعالى واستعاضوا من فضل الله الى غير ما من الايات وقوله عليه السلام

والسعر نقد العوض الذي يباع به الشيء وهو رخص وغلاء ولا بد من اعتبار العادة واتحاد الوقت والمكان و
دينين في الدينين الثاني والينا ايضا والاصلح قد يجب لوجوب الداعي واستقاء الصارف

في المسألة

سأخذوا أميرا يسرق لأجل العنتمة والجواب عن الأول بالمنع من هذا التفسير إذا اشتارع ميرا محللا
من المحرم بظاهره لا بد ولا عن غير التكتيب من هذه الحقيقتة يقتضيه محريم التأول واللازم باطل لاقتضا
وعن الثاني ان المكتسب غرضه الانتفاع بزمانه وقبارة لا مقتضى الظلة اذا عرفت هذا فالسعر في طلب
الزوق قد يجزئ الحاجة وقد يستحق اذا طلب التوسعة عليه وعلى غيره له وقد يباع مع الفناقه وقد يخرج مع
منه عن الواجب **المسألة السابعة عشر في الاستعار قال** والسعر نقد العوض الذي

يباع به الشيء وهو رخص وغلاء ولا بد من اعتبار العادة واتحاد الوقت والمكان ودينين في الدينين
ثاني والينا ايضا **قول** السعر هو نقد العوض الذي يباع به الشيء وليس هو الثمن ولا المثل وهو
ينقسم إلى رخص وغلاء فالرخص هو السعر المخطأ جازت به العادة مع اتحاد الوقت والمكان والغلاء
زيادة السعر عما جرت به العادة مع اتحاد الوقت والمكان واتما واعتبرنا الزمان والمكان لاقتضاه
يقال ان الشيء قد رخص سعري في الشيء عند نزول الشيء لاقتضاه ليس وان يغير ويجوز ان يقال انه رخص في
الصفة اذا انقص سعره عما جرت به عادة في ذلك الوقت ولا يقال رخص سعري في الجبال لوقوعه في ذلك
فيما لا يتم له ليست مكانه يغير ويجوز ان يقال رخص سعري في البلاد التي اعتيدت بغيرها واعلم ان كل واحد
من الرخص والغلاء قد يكون من قبله تعالى بان يقلل جبرئيل المانع المعين ويكثر رغبة الناس اليه فيحصل
الغلاء لمصلحة المكلفين وقد يكثر جبرئيل ذلك المانع ويقلل رغبة الناس اليه فيحصل الرخص وانما
أو لمصلحة دينية فيحصل الرخص وقد يحدث لان من قبلنا بان يجعل السلطان الناس على بيع تلك السلعة
فيبرعوا فلما منه ولا حنك وان الناس ولعنوا في خوف الظلة أو لغير ذلك من الامتناب المستندة
الينا فيحصل الغلاء وقد يجعل السلطان الناس على بيع السلعة برخص فلما منه أو لمصلحة دينية
ايدى بهم من جبرئيل ذلك المانع فيحصل الرخص **المسألة الثامنة عشر في الاصلح**

في المسألة

قال والاصلح قد يجب لوجوب الداعي واستقاء الصارف **قول** اختلفنا الناس معنا فقال الشيخان
ابو طه وابن وهب اشبهواهما ان الاصلح ليس بواجب على الله تعالى وقال البلخي انه واجب وهو قول
البلغداديين وجاء عن ابن عمر بن الخطاب قال ابو الحسبي ليس بواجب الله يجب في حال دون حال وهو احتياط للمسلم
وخرج بصورة التراجع ان الله تعالى اذا علم انتفاع زيد باجماع قد من المنال واستقاء الضرر به في الدين
عنه وعن غيره من المكلفين هل يجب اجماع ذلك لقد رله املا احتج المجربون بان الله تعالى اذا علم
الى اجماعه وليس له صارف عنه يجب ثبوت لاث مع ثبوت القدرة ووجود الداعي واستقاء الصارف
يجب الفعل وبيان تحقيق الداعي اجماعا خال عن جهات المفسدة وبيان استقاء الصارف ان المنال

البشة حسنة لاشتمالها على فوائد كفاضة العقل فيما يدل عليه واستفادة الحكم فيها لا يدل وان لا (١٩٣)
 الخوف واستفادة المحسن والقبض والمنافع والمضار وحفظ النوع الانساني وتكامل اشخاصه بحسب استعداداتهم

المتنوعة وتعلمهم
 الصناعات الحفيدة
 والاخلاق و
 السياسات و
 الاختيار والعقائد
 القواب فيحصل
 اللطف للكلف

مستفيدة ولا مشقة فيه واجتمع النفاة بان وجوبه يؤدي الى الحماة فيكون محال البيان الملازمة لانها لو فرضنا
 انتفاء المفكر في الزايد على ذلك الفكر ووثوقه بالمصلحة فان وجبا يجاهده لزم وقوع ما لا غاية له لا كما
 نفرضه لك في كل زايد وان لم يجب ثبوت المطلوب قال ابو الحسن ان اذا كان ذلك القدر ومصلحة لا يبرهن
 المفكر وكان الزايد عليه مفقود وجب عليه ان يعطيه ذلك الفكر ولو جود الداعي وانتفاء المضاد
 اذ لم يكن في الزايد مشكلة الى غير ثباته فاته تعالى قد يفصل ذلك الفكر وقد لا يفعل لان من دواعي
 الداعي الى الفعل وكان ذلك الداعي خاصا في فعل فافترس فان ذلك يجري مجرى الصراف عند فسر
 الداعي متردد بين الداعي والصراف فلا يجب الفعل ولا الشك وتمثل بان من دواعي الداعي الى دفع
 ودم الى غير يقينه ولم يظهر ضرر في دفعه فاته مكرهه لانه فان حصره من الفقر جماعة يكون الدافع
 اليهم مشاوية للتدفع الى اقل وثيق عليه التدفع اليهم حصول الضرر فاته قد يدفع الله ههنا
 القبر نعم وقد لا يكف عنه فاذا كان حصول الداعي فيما سبق يقتضي تجويز التقدم حصوله فيما يحصل
 ادنى لاستقاء الفعل فلهذا قال قد يجب الاضطرار في بعض الاوقات دون بعض وللنفاة وجوبه
 اخذ ذكرنا في كتاب غايات المراد على الاستقضاء **المقصد الرابع في النبوة قال**

البشة حسنة لاشتمالها على فوائد كفاضة العقل فيما يدل عليه واستفادة الحكم فيها لا يدل وان لا
 الخوف واستفادة المحسن والقبض والمنافع والمضار وحفظ النوع الانساني وتكامل اشخاصه بحسب
 استعداداتهم المتنوعة وتعلمهم الصناعات الحفيدة والاخلاق والسياسات والاختيار والعقائد والقواب فيحصل
 اللطف للكلف **اقول** في هذا المقصد مسائل **المسئلة الاولى** في حسن البشة
 اختلاف الناس في ذلك فلهذا السلوك كافة جميع ارباب الملل وجماعة من علماء سفة الى ذلك ونبعت
 البراهمة منه والادلة على حسن البشة انما قد اشتملت على فوائد وخلت عن المعاسد فكانت حسنة
 قلنا وقد ذكر الحكم بطلان فوائد البشة منها ان مقتضى العقل بالنقل فيما يدل العقل عليه من الاشياء
 كعقده الصانع وغيرها وان يستفاد الحكم من البشة فيما لا يدل العقل عليه كالشرايع وغيرها من
 مسائل الاحول ومنها ان الخوف الحاصل المكاف عند قصره اذ قد علم بالادلة العقلية انه
 ملوك لغيره وان التصرف في ملك الغير فيزاد فيه جميع فلول البشة لم يقدم حسن القدرات فيحصل
 الخوف بالتصرف وبه انه اذ يجوز العقل طلبا لما لك فعلا من العبد لا يميل الى فعله الا بالبشة
 فيحصل الخوف ومنها ان بعض الافعال حسنة وبعضها فبيحة شر الحسنة منها فاستقل العقل بمعرفته
 حسنة ومنها فالا يستقل وكذا البشة ومع البشة يحصل معرفة المحسن والقبض اللذين فالا يستقل العقل

في هذا المقصد
 مسائل
 الاولى

وشبهة البراهمة باطله بما تقدم وهي واجبة لا شتمها على اللطف في التكليف لعفلية

بمعرفة ما ومنها ان بعض الاشياء نافعة لنا مثل كثير من الاغذية والادوية وبعضها ضار لنا مثل كثير من السموم والمخاشيش والعقل لا يدرك ذلك كله وفي لينة تحصل هذه الغائبة العظيمة ومنها ان النوع الانساني خلق لا كثير من الحيوانات فانه مدني بالطبع يحتاج الى امور كثيرة في معاشه لا يتم نظامها الا بها وهو عاجز عن فعل الاكثر منها الا بمشاهدة ومعاونة والغلب موجود في الطبايع البشرية بحيث يحصل التفاضل المضاد بحكمة الاجتماع فلا بد من جامع يقهرهم على الاجتماع وهو السنن والتمتع ولا بد للسنن من شارع يسمونها ويقرضوا بطلانها ولا بد ان يتميز ذلك الشخص من غيره من بني نوعه لعل الاقرب اليه وذلك المميز لا يجوز ان يكون مما يحصل من بني النوع او نوع الشاخي لتقصير فلا بد ان يتميز من قبل الله تعالى بميزة ينفاد البشر الى تصديق تدبيرها ويجوزهم من غا لغنة ويعيدهم على متابعتها بحيث يتم النظام ويستقر حفظ النوع الانساني على كماله الممكن ومنها ان اشخاص البشر متفاوتة في ادراك الحكمة والادراكات يحصل المعارف واقتناء الفضائل بعضهم مسنغ عن حاور لقوة نفسه وكما لا در اذراك وشدة استعداده لا لا بالامور الغائبة وبعضهم عاجز عن ذلك بالكلية وبعضهم متوسط الحال فتفاوت مراتب الكمال في هذه المرتبة بحسب قدرها من اهل العقول وبذلك ما عن الاخر فائدة النتيجة تكبر في انقص من اشخاص النوع بحسب استعدادهم والتمتع في الزيادة والنقصان ومنها ان النوع الانساني يحتاج الى آلات واشياء نافعة في بقائه كالمأكل والملابس وغيرها وذلك مما يحتاج في تحصيله الى معرفة عمله والقوة البشرية عند بقاءه البقي في ذلك فكل هذه الصناعات النافعة الحقيقية ومنها ان مراتب الاخلاق وتفاوتها معلوم يقتضيها الى عمل لتعليم الاخلاق والسياسات بحيث ينظم امور الانسان بحسب بلده ومنه لا بد منها ان الانبياء يقرنون الثواب والعقاب على الطاعة وتركها يحصل المكلف للظن بغيرهم فيجب عليهم هذه الغايد **قال** وشبهة البراهمة باطله بما تقدم **اقول** احجب البراهمة على منعها البعديات التي تقول بان ما وافق العقول وما يناهها فان جاء بما وافق العقول لم يكن له حاجة ولا فائدة فيه وان جاء بما يناهها العقول وجب رد قوله وهذه الشبهة باطله بما تقدم في اول الغايد وذلك ان نقول له لا يجوز ان يوافق العقول ويكون الغائبة فيه التأكيد لدليل العقل او نقول له لا يجوز ان يوافقها لا لتضيعة العقل ولا بغيره اليه وان كان مخالفا للعقل معجزة لا ياتوا بها فينعى العقل بغيره مثل كثير من الشرايع والعبادات التي لا تهدي العقل الى تقصيرها **المسئلة الثانية** في وجوب البعد **قال** هي واجبة لا شتمها على اللطف في التكليف العقلية **اقول** الخلفاء السالكين هنا كانت المخشاة ان البعد واجبة وقالت الاشاعرة انها غير واجبة احتجت المنة بان التكليف

وجبت البتة الغيبة لمحصل الوثوق فيحصل الغرض ولو جوب متابعتها وضد ها والانكار عليه وكما (١٩٥)
الاعتقال والذكاء والظن وقوة الرأي وعدل الشهود وكل ما يفر عنه من دماء الابرار وغير الامتهات والفظاظة

التمتية الطاف في التكاليف العقلية واللفظ واجب فالتكليف التبع واجب ويمكن معرفة الامتنان
جهة التبع فيكون وجود التبع واجب لان ما لا يتم الواجب له فهو واجب واستدلوا على ذلك
التكليف التبع لفظا في العقل بان الانسان اذا كان مواظبا على فعل الواجبات التمتية وترك
المنهي التمتية كان من فعل الواجبات العقلية والانهاء عن المنهي العقلية اقرب هذا معكوا للفرق

لكن عاقل وقد بينا فيما تقدم ان اللفظ واجب **المسئلة الثالثة** في وجوب الغيبة قال

وجوب في التبع الغيبة لمحصل الوثوق فيحصل الغرض ولو جوب متابعتها وضد ها والانكار عليه

١ قول اخلفنا سهرنا جماعة المعتزلة اجوزوا الشاير على الانبياء اكله سبيل الشك كاذب
اليه بعضهم وعلى سبيل التاويل كاذب ليه قوم منهم ولا يمتنع بحجة كثيرة ثوابهم وذهبوا لاشاعة
الحشوية الى انه يجوز عليهم الاعتقاد والكبر الا لكفر الكذب وقالوا لا فائدة ان يجيب معصيتهم عن
التنوب كتمان صغيرة كانت او كبيرة والتكليف عليه بوجوه احد ها ان الغرض من بعث الانبياء اكله يحصل
بالغيبة فيجب الغيبة تحصيل الغرض وبيان ذلك ان المبعوث اليهم لوجوزوا الكذب على الانبياء والغيبة
جوزوا في امرهم ونهيهم والتمسوا في امرهم باتباعهم فيها ذلك وجب لا ينافون الى مثال وامرهم
وذلك نقص الغرض من البعث الثاني ان التبع يجب متابعتها فاذا فعل تكصيفها فانما يجب متابعتها
او لا والثاني باطل لا يتقارن فائدة البعث والاول بطل لان المعصية لا يجوز فعلها واما بقوله ولو جوب
متابعتها وضد ها الى هذا الدليل لانه بالنظر الى كونه بدينا يجب متابعتها بالنظر الى كونها فعل معصية
لا يجوز اتباعها الثاني اذا فعل تكصيفه وجب الانكار عليه لوجوب النهي عن المنكر وذلك

ابن آية وهو منتهى عن ذلك **قال** وكان الاعتقال والذكاء والظن وقوة الرأي وعدل الشهود

وكل ما يفر عنه من دماء الابرار وعمل الامتهات والفظاظة والغلظة والابانة وشبهها والاحكام

الطريق وشبهه **٢ قول** يجب ان يكون في التبع هذه الصفات التي ذكرها وقوله وكان الاعتقال

على الغيبة اي وجب في التبع كان الاعتقال وذلك نظا ان يكون في غاية الذكاء والظن وقوة الرأي

بحيث لا يكون ضعيفا ترى شدة دافي الامور وخير لان ذلك من اعظم المنفريات عنه وان لا يقع
عليه التسهول لاجلهم من بعض ما امر به بل يفرح بان يكون من هاجن دماء الابرار وعمل الامتهات لا

ذلك منفرد عنه وان يكون من هاجن الفظاظة والغلظة لئلا يحصل التفرقة عنه وان يكون من هاجن

الامراض المنفرة نحو الابانة وسلس الترجيح والمجذام والبرص من كثير من المباهات الصادرة عن القول
منه القادحة في قلبه نحو الاكل على الطريق وغير ذلك لان كل ذلك مما يفر عنه فيكون منافيا للغرض

التمتية الطاف في التكاليف العقلية واللفظ واجب فالتكليف التبع واجب ويمكن معرفة الامتنان جهة التبع فيكون وجود التبع واجب لان ما لا يتم الواجب له فهو واجب واستدلوا على ذلك التكليف التبع لفظا في العقل بان الانسان اذا كان مواظبا على فعل الواجبات التمتية وترك المنهي التمتية كان من فعل الواجبات العقلية والانهاء عن المنهي العقلية اقرب هذا معكوا للفرق

(١٩٤) وطريق معرفة صدق ظهور المجرة على يد وهو بثبوت فالله سبحانه وتعالى ما هو معتاد مع عرف العادة ومطابقا للدعوى وقصة مريم وغيرها فليطع جواز ظهورها على الصالحين ولا يلزم خروجهم عن الاعجاز ولا العقور ولا العليل ولا البطل

دلالة له ولا
المعومنة

من البعث **المسئلة السابعة** في الطريق الى معرفة صدق النبي عليه السلام **قال** طريق معرفة صدق

ظهور المجرة على يد وهو بثبوت فالله سبحانه وتعالى ما هو معتاد مع عرف العادة ومطابقا للدعوى **اقول** لما ذكره فانما النبي عليه السلام وجبت عليه ذكر بيان مسرعة وهو شئ واحد وهو ظهور المجرة على يده ونفى المجرة بثبوت فالله سبحانه وتعالى ما هو معتاد مع عرف العادة ومطابقا للدعوى لان الثبوت والتحقق سواء في الاعجاز فانه لا فرق بين قلنا العصابة جيدة وبين منع القادر عن دفع اصغف الاشياء وشرط آخر في العادة لان ضل المعنادا ونفيه لا بدل على الصدق وقلنا مع مطابقا للدعوى لان من يدعي النبوة ويكيد المجرة الى ابطال الاعية فيحصل له القتم مع عدم برهانه لا يكون صادقا ولا بد في المجرة من شرط واحد هان ايجز عن مثله او بما يقا به الامنة المبعوث اليها الثاني ان يكون من قبل الله تعالى او بامر الثالث ان يكون في زمان التكليف لان العادة تنتفع عندا شرط الثالث ان يجدت حديثه عن النبي المسمى بالنبوة او اجازيا مجرى ذلك ونعني بالاجازي مجرى ذلك لان يظهر عودا للنبوة زمانه والى يدعي النبوة غيرهم يظهر المجرة ببيان يظهر مجرى اخر عقيب دعواه فيكون ظهورا للثاني كالمستقبل دعواه لا تفيكم شلته بدعواه ولا تله لاجله ظهوره كالتعقيب دعواه اماما من ان يكون خادما للعادة **المسئلة الثامنة** في الكوافات **قال** وقصة نعيم وغيرها

في الطريق الى
معرفة صدق النبي

تطيع جواز ظهورها على الصالحين **اقول** اختلاف الناس هنا فان هب جماعة من المفسرين الى المنع من اظهار المجرة على الصالحين كرامتهم ومن اظهارها على الكفار على الكفايين انما لكذبهم وجوزوا ابو الحسن منهم وجماعة اخرى من المفسرين ولا شاعرة وهو الحق واستدل المصنف بقصة نعيم فانها تدل على ظهور المعجزات عليها وغيرها مثل قصة اصف وكالاخبار المتواترة المتكولة عن علي وغيره من الامنة عليهم السلام وحمل المناهون قصة نعيم على انها دهاص لطيفة وقصة اصف على انها معجزات بل ان مع بلقيس كانته يقول ان بعض بني آدم على هذا معجزه كمنه وهذا اسلمت بعد الوقوف على معجزاته وقصة علي عليه معجزات النبي **قال** ولا يلزم خروجهم عن الاعجاز ولا العقور ولا

في طريق معرفة صدق النبي عليه السلام

عبد القير ولا ابطال ولا له ولا التوبة **اقول** هذا وجوه استدلالها المناهون من المعجزات الاول انه قالوا جواز ظهور المجرة على يد غير الانبياء كرامتهم بخلاف ظهورها عليهم وان لم يكلم بها غير هؤلاء المعجزه وسرهم واذا اجاز ذلك لطيف في الكثرة الى اخر معجزها من جملة الاعجاز والجواب المنع من الملائمة لان خروجها من جملة الاعجاز وكجه صحيح ونحن اعمنا يجوز ظهور المجرة اذا خلاص جهات القوم فيخرج ظهورها ما لم يتلغ في الكثرة الى اخر معجزها من الاعجاز الثاني قالوا جواز ظهور المجرة على غير النبي لزم التقهر

رحمة عليه السلام قبل النبوة لفظ الارهاص وقصة مسيلمة وفرعون وابراهيم فقط حواذ اظهرهم الهجرة (١٩٧)
على العكس

عن الانبياء اذ علم وجوب طاعتهم ظهور الهجرة عليهم فافاشوا وكتم في ذلك من لا يجرب طاعتهم ان
موقعهم ولهذا قالوا اكملوا الرتب بنوع ما كل احد فان موقع ذلك النوع يمكن لا يصدق الاكرام والحوار
المنع من اعطاط مقبلة الامجاز كما لو ظهر على بنى اسرائيل فانه لو لم يظهر الا على بنى واحد لكان موقعه
اعظم وكما لا يلزم الامانة مع ظهوره على جماعة من الانبياء كذا لا يلزم الامانة مع ظهوره على الصالحين
الثالث احتجاج ابي هاشم قال الهجرة بكل طريق الابانة والتخصيص وقسرة قاضى لقضاة بات
الهجرة تدل على غير النبوة من غير اذ اكتمت مشاؤون له في الانسانية ولو اذ ما فعلوا الهجرة
لما تميز عنهم فلو شاركه غير منه لم يحصل الامتياز والحوار بات امتياز النبي مع عياله والهجرة و
اقترب دعوى النبوة وهذا شئ يخص به دون غيره ولا يلزم من مشاركة غيره له في الهجرة مشاركة
في كل شئ الرابع حواذ اظهرهم للهجرة على غير النبي لمطلد ولا تدل على صدق مدعى النبوة والثاني
بقا ما تقدم مثله بيان الملازمة ان ثبوت الهجرة في غير صورة النبوة ينفى اختصاصه بها و لا يظهر
العرف بين مدعى النبوة وغيرها بالهجرة فينبطد لانه اذا دلالة للعالم على انخاص حواذ المنع من
الملازمة لان الهجرة مع الدعوى يخص بالنبي عليه السلام فاذا ظهرت الهجرة على شخص فاما
ان يدعى النبوة والافان اذ اظهرها على صدقة اذ اظهرها الهجرة على يد الكاذب متبع عقلا وان لم يقع
النبوة لم يحكم ببقوة فالحاصل ان الهجرة لا تدل على النبوة ابتداء بل تدل على صدق الدعوى فان ثبتت
الدعوى ثبتت النبوة دلت الهجرة على تصديق المدعى في دعواه ويستلزم ذلك ثبوت النبوة الحاصلة
لو حواذ اظهرهم الهجرة على صادق ليس بنبي لحواذ اظهرهم على كل صادق لحواذ اظهرهم الهجرة على الخبير
بالشيع والجميع وغيرها وحوار لا يلزم العمومية اى لا يلزم اظهرهم الهجرة على كل صادق اذ نحن
امتياز حواذ اظهرهم على مدعى النبوة او الصالحين اكرامه له وتفضيله وذلك لا يحصل لكل محبر بصدق
قال في حجة عليه السلام قبل النبوة قطع الارهاص **اقول** اختلف الناس هنا فالذين منعوا
الكرامات منعوا من اظهرهم الهجرة على سبيل الارهاص والاجماع منهم وجوزوا البناتون واستدلوا
على تجوزهم بوقوع معجزات التحول عليه السلام قبل النبوة كما نقل من اتفاق ابوان كرى وعزوة
بهمناوه وانقطاعه فارادهم وقتية اصحاب الفعل والغلام الذي كان يظلمه عن الشمس وشكليم الامام
عليه وغير ذلك مما ثبت له عليه السلام قبل النبوة **قال** وقصة مسيلمة وفرعون وابراهيم فقط حواذ
اظهرهم الهجرة على العكس **اقول** اختلف الناس هنا فالذين منعوا الكرامات منعوا من اظهرهم
الهجرة على يد الكاذبين على العكس من دعواهم اظهرهم الكذابين واستدلوا بالمعجزات الواقعة على حواذ كما

هذا هو الحق لا يجوز انكاره
والله اعلم بالصواب

(١٩٨) ودليل الوجوب بغير العمومية ولا تجب الشريعة وظهور مجرى القرآن وغيره مع اقتران دعوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله يدل على بؤنة والتحدى مع الاستماع وتوفر الدواعي يدل على الإجازة والمنقول معنا

عنوا من
المجوز بعدد

فنقل عن مسلمة الكذا إلى ادعى النبوة فقيل إن رسول الله صلى الله عليه وآله دعا لا هو ذر فربما الله عينه التي اجتهد فلا يعرفها من جهة الحقيقة وكما نقلنا أن إرهم عليه السلام لما جعل الله تعالى عليه التادير ذكره أو سألنا قال عند ذلك نمرود اعتصمنا من شأنا ذلك هيبته متى جاءته نأرق في ظل الحلال فاحترق بحمته لا يقال يكفي في التكذيب قول المجرة عقيب وهو أنهم في أهلها والمجرة على العكس فاللغاة من غير فائدة فيكون عيشا لا نقول قد يتحقق المصلحة لظهوره على العكس لظهورها والتكذيب في حال بحيث يزول الشك فيكونان يقال فاحترق المجرة عقيبا الدعوى قد يكون لمصلحة ثم توجد بعد وقت آخر فلا يحصل المجرة التامة بالتكذيب **المسئلة السارسة** في وجوب البشة في كل وقت **قال** دليل الوجوب بغير العمومية **أقول** اختلفنا في زمان فقال جماعة من المتأخرين أن البشة لا تجب في كل وقت بل في حال دون حال وهو ما إذا كانت المصلحة في البشة وقال علماء الأمامية أنه تجب البشة في كل وقت بحيث لا يجوز خلوص زمان من شرع يتيقن وقائات الأشاعر لا يجب للبشة في كل وقت لأنهم يكرهون الحسن والتعجب العقلين وقد مضى البحث معهم واستدلوا بالمتصر على وجوب البشة في كل وقت باق دليل الوجوب بغير العمومية أي دليل وجوب البشة بغير عمومية الوجوب في كل وقت لأن في بعضه زجرا عن القبائح وحثا على الطاعة فيكون لطفًا لأن فيه تنبيه الغافل وإزالة الاختلاف ودفع الهرج والمزج وكل ذلك من المصالح الواجبة التي لا تتم إلا بالبشة فتكون واجبة في كل وقت **قال** ولا تجب الشريعة **أقول** اختلف الشيخان هنا فقال أبو علي يجوز بعثه نبي لتأكيد ما في العقول ولا يجب أن يكون له شريعة وقال أبو هاشم وأصحابه لا يجوز أن يبعث إلا بشريعة لأن العقل كاف في العلم بالعقليات فالبشة تكون عيشا واجبا لأنه يجوز أن يكون البشة قد شملت على نوع من المصلحة بأن يكون العلم بنبوته ودعاؤه أي أنهم إلى ما في العقول مصلحة لهم فلا تكون البشة عيشا ويجب عليهم النظر في معجزتهم فيحصل لهم مصلحة لا يحصل بدون البشة وأجابه أبو علي بأنه يجوز بعثه النبي بعد نبي بشريعة واحدة وكذا يجوز بعثه نبي بمقتضى ما في العقول **المسئلة السابعة** في نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله عليه وآله **قال** وظهور مجرى القرآن وغيره مع اقتران دعوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله يدل على النبوة والتحدى مع الاستماع وتوفر الدواعي يدل على الإجازة والمنقول معنا **أقول** لما خرج من البحث في النبوة مطهر في إثبات نبوة نبينا محمد عليه الصلوة والسلام ودلائل عليه أنه ظهر المجرة عليه وآله ودعى النبوة فيكون صادقا أما ظهور المجرة على يد فلو

عنوا من
المجوز بعدد

عنوا من
المجوز بعدد

١ الأول ان القرآن مجزئ قد ظهر على هذه اما اجزاء القرآن ^{فقط} والله تعالى به فصحاء العرب لقوله فاتوا بسورة
 من مثله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات قل ان من اجتمعت الاذن واليمن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا
 ياتون بمثله ولو كان بعضهم بضعة من بعضهم لآلهم بها والتخديع امتناعهم عن الايمان بمثله مع توفر الدواعي عليه
 اظهرها والعقلهم وابطال الادعاء وسلامته من القتل يدل على عجزهم وعجز قلوبهم عن المعارضة
 اما ظهوره على هذه فالقول الثاني انه قتل عشر مجزئات كثيرة كيتنوع الماء من بين اصنافه حتى انهم
 اختلفوا في كثير من الماء القليل بحد رجوعه من غرة بولوك وكور ماء وبرأ حد بئس استسقاء اصحابه
 بالكلية ونصف البؤر وضع سكرهم الى البراء ابن عازب امره بالترجل وفرقة في البؤر ففرقه فكسر الماء في
 الخصال حتى خفف على البراء من الغرق وقيل عليه السلام في مرقوم شكوا اليه ذهاب ماءها في الصلابة
 انهم لما ازالوا منها ما يبلغ اهل الباعة ذلك ضاوا مسيلة لقتل ماء ثمهم ذلك فقتل منها ذهاب
 الماء اجمع وانما قول قتال وانما ذهبه من الارضين قال المولى شق نخد شاة وجني بمن من لبن و
 ادعى من بني ابيك بني هاشم ففعل على ذلك ودعاهم وكانوا اربعين رجلا واكلوا حتى شبعوا ما برئ
 الاثر اصنامهم وشربوا من الخمر حتى كثروا اللب على حاله فلما اراد ان يدعوهم الى الاسلام قال ابو
 ساد اليماني كرم الله وجهه فقاموا قبل ان يدعوهم الى الله تعالى فقال ليعلم اهل مثل ما فعلت ففعل مثل ذلك
 اليوم الثاني فلما اراد ان يدعوهم عاد ابو هب الى كلامه فقال لعل اهل مثل ما فعلت ففعل مثل
 ذلك اليوم الثالث فباع عليا عليه السلام على الخلافة بكملة ومثابته وبيع لجا بر بن عبد الله عناقا
 يوم الخميس في ربيعة فباعه شعير بن عمار عليه السلام فقال نادوا اصحابي فقال نعم ثم جاءوا الى امرته واخبرها
 بذلك فقالت انت قلت امض واصحابك فقال لا اكل هولاء قال نادوا واصحابي قلت نعم فقالت هولاء
 عناقا فلما جاءوا عليه السلام قال فاعندكم قال فاعندنا الاعناق في الشور وصانع من شعير بن عمار
 فقال له اهد اصحابي عشرة ففعل واكلوا كلهم وسبغوا في كفة وشهدوا له بالبراءة
 فاق وهبان بن اوس كان يكرهه فقال له جاء ذبي فاعند شاة منها فبيع عنوه فقال له المقدش العجبي من
 اخذ شاة هذا فاعند يدعوا الى الحق فلا يجيبونه فجاءوا الى النبي واسلم وكان يدعى كلهم الله وقيل في عين
 على عليه السلام لم يزل يردد بكاء ذلك لداود عا له بان يصرف الله تعالى عنه الحرة البراءة وكان
 لباسا في الصلابة والشتاء واحد واشتق له القدر دعا الشجرة فاجابته وجاءته فجعل الارض من غير
 جاذب ولا دفع ثم رجعت الى مكانها وكان عظيم عند الجميع فالتفت له منبرنا فنقل اليه فخرجت الجبل
 اليه حينئذ فالتفت الى ولدها فالزمه فسكن واخبرنا عن يوب في مواضع كثيرة كما اخبرنا عن الحسن بن موهب

في هذا الخبر
 في هذا الخبر
 في هذا الخبر

الفتح تابع للمصالح
أما القرآن

القتل به فقتل في ذلك الموضع وأخبر قبل ثابت بن عيسى بن شماس فقتل بعده وأخبر أصحابه ففتح مصر
وأوصاهم بالقبض خير فأتاهم ذمة ودعاهم وأغوا مسيلة البتوة بالهامة وأدعاهم الغلبة البتوة
بصنعها وأتاهم سيفلان فقتل فرزدق الذي لم يلبس القيسية قرب وفات النبي ^ص وقتل خالد بن الوليد سبيلة وأخبر عليا
عليه السلام بغيره في الشد يزد وسياق ودعا على عتبة بن ربيعة لمحبك لما نال عليه السبل فقال عتبة كبرت برب واليهم
بنيها طلبة الله عليه فخرج عتبة إلى الشام فخرج الاسد فارقت فرائضه فقال له أصحابه من نأى شئ
زعم فقال ان محمدا دعا على فوالله ما اظلت لستاء على من ذى الحجة اصدق من محمد ثم طام القوم ^{فهم}
ومتامهم عليه فجاء الاسد مخرجين ثمس واحد واحد الحق انتهى اليه فضمنه فضمة ففرغ منه وأخبره بولت الجاه
وقتل يدين خارته بمؤنة فاجر عليه السلام بقتله في المدينة وان جعفر اخذ الرأية ثم قال قتل جعفر ثم
توقف وقعة ثم قال واحدا للرأية عبد الله بن رفاعه ثم قال وقتل عبد الله بن رفاعه وقام عليه السلام
الى بيك جعفر واستخرج ولده ودمعت عيناه وفي جعفر الى اهله ثم ظهر الامر كما اخبر عليه السلام وقال
لما رقت تلك النفس الباغية فقتله أصحاب فضامة ولا شتار هذا الخبر لم يكن مغرور من دفعه واحتمال على
العوام فقال قتله من عابره فطارض ابن عباس قال لم يقتل الكفاؤا ذميرة واما قتله رسول الله ^ص لانه
هو التبع عجاوهم حتى قتله وقال العلي ^ص ستقاتل عبيد التاكين والعاشرين والمنارقين فالتاكون طلبة
زبير لا تهاجمها وتكنا والقاسطون هم الظالمون وهم مغاربة واحبا لآتهم فالتة بغاة والمادون هم الخادون
من المسلمة وهم الخوارج وهذه المجزات بعض القتل واقصرنا على هذا القدر وكثرتها وبلغ الغرض بهذه
فقد وردنا معجزات اخرى في كتاب غاية المرام **قال** وأما القرآن فيل النصا وقيل لا تلويبر فصاحته
معاد قتل للصرة والكل محتمل **أقول** اختلف الناس فينا فقال الجبائيات ان سبب اعجاز القرآن فصاحته
قال الحق هو النصا والاسلوب معاني بالاسلوب القوي والعرب قال النظم والمربى هو النصا
يعني ان الله ^ص صر العرب وسهمهم عن المداضة واتبع الاولون باق المنقول من العرب بانهم كانوا يستطيعون
فصاحته ولهذا اودا لانتاج الامام لما سمع القرآن وعرف فصاحته فصدده ابو جهل وقال لا خير عليك
الاطمين واخبر الله ^ص عنهم بذلك في قوله الله فكر وقد وقتل كيف قد وتم قتل كيف قد وتم قتل
اخر الآية ولان النصرة لو كانت سببا في اعجازه لوجب ان يكون في غاية الركازة لان النصرة عن الركاب
ابلع في الاعجاز والتا في اطل والنصرة واجتبه السيد المرتضى ان العرب كانوا قادرين على الفاظ
المفردة وعلى التركيب اتمانوا عن الايمان بمثلهم غيرهم كما كانوا قادرين عليه وكل هذه الاشياء
محتملة **قال** والفتح تابع للمصالح **أقول** ملك اشادة الى الرد على اليهود حيث قالوا ابدوام شرع موسى

وقد وقع حيث حرم على نوح بعض ما أحل من تقدم وأوجب له ثمان بعد تاحته وحرم الجمع بين الاختين وخبره لك (٢٠١) خبره عن موسى بالتأبيد مطلق ومع تسليمه لا يدل على المراد قطعاً والتسليم يدل على عموم نيته عليه السلام

عليه السلام قال لا اتعنى باللقح لأن اللقح المفسوخ ان كان مصلحته فيج المهم عنه وان كان مفسدة فيج الأهم به
 اذا ابطال اللقح لم يلزم القول بدماء مبيع موسى عليه السلام ونقض الجوابين فنقول لا احكام موطئة بالمصالح و
 المصالح تتغير بتغير الاوقات وتختلف باختلاف المكلفين فماذا ان يكون الحكم المعين مصلحته لقوم في
 زمان فيؤمر به ويكون مفسدة لقوم في زمان آخر فينبغي منه **قال** وقد وقع حيث حرم على نوح بعض
 ما أحل من تقدم وأوجب له ثمان بعد تاحته وحرم الجمع بين الاختين وغير ذلك **أقول** هذا تأكيد لا نقول
 قول الجمهور المانع من اللقح فانه بين ولا يجوز وجوه ومقتضاه في شرهم وذلك في موضع
 منها استدل علماء في التوراة ان الله تعالى قال لا دم وخوا عليه السلام فابحث لكانا دب على وجه
 الأرض فكانت نفس جند ورد فيها انه قال نوح عليه السلام فخذ معك من الحيوان الحلال كذا ومن
 الحيوان الحرام كذا فحرم على نوح عليه السلام بعض ما أحله لا دم ومنها انه اباح نوح ما جازى ثمان الى
 الكبر وحرمه على غير الانبياء واما ما جازى ثمان ولذا استعمل الى حال كبر وحرمه على موسى تأخير الثمان
 عن سبعة أيام ومنها انه اباح لهم الجمع بين الاختين وحرم على موسى **قال** وخبره عن موسى
 بالتأبيد مطلق ومع تسليمه لا يدل على المراد قطعاً **أقول** ان جماعة اليهود وجوزوا عقلاً ووقع
 اللقح ومنعوا من دفع شربه موسى وتمسكوا بما روى عن موسى عليه السلام انه قال يستكروا بالبيت
 ابداً بالتأبيد يدل على الدوام ودوام الشرع بالتسليم فيقول ببقوة عهد صلى الله عليه وآله والرد الجواب
 من وجوه الأول ان هذا الحديث مطلق ونسب الى ابن التورندي الثاني لو سلمنا نقله لكن اليهود
 انقطع قائلهم لأن تحت نصراستاصلم وافنام حتى لم يبق منهم من يوثق بنقله الثالث ان لفظ
 التأبيد لا يدل على الدوام قطعاً فانها قد وردت في التوراة لغير الدوام كما في العهد انه يستقيم
 ست سنين ثم يقطع بعض عليه القلق في السنة فانه الى القلق ثبت اذ نه واستخدم ابداً وفي موضع
 اخر يستعمل خمسين سنة وامر في البقرة التي كلوا بدن جملتها ان يكون لهم ذلك سنة ابداً ثم انقطع
 تسببهم بهاد في التوراة فمر الى كل يوم خمسين خروف فله وخرقت عشرين مغارب قراباذا
 لا حقا بكم وانقطع تسببهم واذ كان التأبيد في هذه التصورات لا يدل على الدوام استقت ذلك في
 قطعاً وافقته ما في الباب لا يدل ظاهر لكن ظواهر لا ينافي ذلك لوجود الأدلة المعارضة لها **قال**
 والتسليم يدل على عموم نيته عليه السلام **أقول** فيه قوم من انتم راي الى ان عهد اصيل الله عليه و
 انه مبعوث الى العرب فاحتمل التسليم كذب قولهم هذا قال الله تعالى لا تدركه ومن بلغ وقال
 تعالى وقال ارسلا انك لا كائن للتاس من سورة المومن تدل على بقاء عليه السلام الى

في التوراة
 في التوراة
 في التوراة

في التوراة
 في التوراة
 في التوراة

٢٠٢ وهو افضل من الملائكة وكذا غيره من الانبياء لوجود المضاد للقوة العقلية وقهره على الانقياد عليها في الامانة
 الامام لطف بحجبه نصبه على الله تعالى تحصيلاً للعرض

الاسود والامر الايقال كيف يصح ارساله الى من لا يفهم خطابه وقد قال تعالى وما اكرسلنا لمن رسولا
 الا بلسان قومه لانا نقول لا استبغاد في ذلك بان يترجم خطابه لمن لا يفهم لغته مترجم وليس في الآية انه تعالى
 ما ارسل سوا الانبياء الى من يفهم لسانه وانما اخباره ما ارسله الالبسان قومه ووجوده قاضى للقضاء في
 ما يوجب وما يوجب احتمالين احدهما ان لا يكونا مكلفين اصله وان كانوا مكلفين في الارض كالهناء به
 المكسدة في الارض والثاني ان يكونا مكلفين وقد بلغتهم دعوة عليه السلام بان يقرؤا من الامكة التي
 بهمكون فيها كلام من هو وراء السدة ويجوز للناس ان يكون في بعض البقاع في لم يكمل دعوتهم عليه السلام
 فلا يكون مكلفا بشيئ منه وهذا ان الملائكة ان كان عدم تكليفهم مساويا بلغتهم بعد ذلك الدعوة
 ام لا فهو باطل قطعاً لما بيننا من عدم نبوة عليه السلام وان كان الملائكة انهم غير مكلفين فاما ما غير طين
 فاذا بلغتهم الدعوة صنادوا مكلفين بها فهو حق **قال** وهو افضل من الملائكة وكذا غيره من الانبياء

لوجود المضاد للقوة العقلية وقهره على الانقياد عليها **اقول** اختلف الناس هنا فكثيرا
 المسلمين الى ان الانبياء عليهم السلام افضل من الملائكة وذهب اخرين منهم وذهبوا الى الاول
 الخلق الملائكة عليهم السلام افضل واستدلوا بوجوه ذكرنا منهم ما ذهبوا اليه من وجوه
 ان الانبياء قد جعلهم القوة الشهوية والقوة الغضبية وسائر القوى الجسمانية كالحياة والوحيمة
 وغير ذلك واكثر احكام هذه القوى فينا وحكم القوة العقلية فينا فحقائق اكثر الناس يلجئ الى
 قوة الشهوة والغضب والوهم ويترك مقتضى القوة العقلية والانبياء عليهم السلام يهتدون قوه
 طينهم ويحكمون بحسب مقتضى قواهم العقلية ويهتدون عن قوى الشهوة وغيرهما من القوى
 الجسمانية فتكون عباداتهم وافضل لهم شق من عبادات الملائكة حيث خلوا عن هذه القوى
 واد اكانت عباداتهم اشق كانوا افضل لقوله عليه السلام افضل الاعمال اعزها وهونها وجوه اخر
 من الطرفين ذكرناها في كتاب نهاية المرام **قال المقصد الخامس** في الامانة الامام

لطف بحجبه نصبه على الله تعالى تحصيلاً للعرض **اقول** في هذا المقصد مسائل **المسئلة**
الاولى فان نصب الامام واجب على الله تعالى اختلف الناس هنا فمن ذهب الى ان نصب الامام واجب على الله تعالى
 جماعة من المخارج الى نفي وجوب الامام وذهب الباقيون الى وجوبه لكن اختلفوا في انما يشترط
 واصحاب الحديث والاشعرية قالوا الله واجب مطلقاً عقلاً وقال ابو الحسن البصري والبعثاء
 والافاضية انه واجب عقلاً ثم اختلفوا في انما يشترط في نصبه واجب على الله تعالى وقال
 ابو الحسن والبعثاء ان الله واجب على العقل واستدلوا على وجوب نصب الامام على الله تعالى

في الامانة

والمفاسد معلومة الاستقاء والمحضار اللطف فيه معلوم للعقلاء ووجوده لطف وتصرّفه لطف آخر ^(٢٣) معلوم

بان الامام لطف واللفظ واجبا اما الصغرى فمعلومة للعقلاء اذا العالم لغزوي حاصل بان
 العقلاء متى كان لهم رئيس بينهم من الثقاب والتواش وبعدهم من الغلبة وبعدهم وتجههم على فعل
 الطاعات ويكسبهم على المناصت والقادر كما هو الى الصلاح اخرج ومن الضاد ابعد وهذا امر ضروري
 لا يشك فيه العاقل واما الكبرى فقد تقدم **قال** والمقاسد معلومة الانتقاء واخصا واللفظ
 به معلوم للعقلاء ووجوده لطف ونصرة لطف اخر وعدهم **قال** قوله من اعراضا عن طاعة الله
 احتجابا مع اشادة الى الجوابات منها الاول قال لخال كون الامامة قد اشككت على وجه القطع لا يفي
 في وجوبها على الله تعالى بخلاف المعرفة التي كفى وجه الوجوب به علينا الانتقاء والمفاسد في طاعتنا
 في حجة تعالى فلا يفي وجه الوجوب فالمرسك انتقاء المفاسد ولا يفي في الطق انتقاءها فلم لا يجزئ
 الامامة على مفصلة لانعلها فلا تكون واجبة عليه تعالى والجواب ان المفاسد معلومة الانتقاء على الاما
 لان المقاسد معلومة معلومة اذا لا يجب علينا اجتنابها الجمع واتما عيبا اجتنابها اذ اعلمنا هذا الا
 بغير المعلوم حال وذلك الوجه منفية عن الامامة فيجب وجه اللفظ حالنا من المفصلة فيجب عليه رق كات
 المسئلة لو كانت لازمة لا مامة لا يفيك عنها الثاني باطل قطعا وقوله ثم ان جعلك للناس فانما
 ان كانت مفارقة جازا تفككها عنها فيجب على تفكيك الثاني قالو الامامة انما يجب لو انحصر
 فيها فلم لا يجوز ان يكون هذا لطف اخر يقوم مقام الامامة فلا تمتنع الامامة للظفيرة فلا تعيب على التبيين
 والجواب ان اخضا واللفظ الذي في كونه في الامامة معلوم للعقلاء ولهذا يلحق العقلاء في كل
 زمان وكل تقع الى عصبها الرقضاء ومما للمفاسد لتا مشيئة من الاختلاف الثالث قالو الامام اما
 يكون لطف اذ كان منصرا بالامر انتهى وانتم لا تقولون به فما تقتضونه لطفنا لا تقولون بوجوبه وما
 تقولون بوجوبه ليس لطف والجواب ان وجود الامام يشك لطف فوجوه احدها انه يحفظ الشرايع ويحكمها
 عن الزيادة والنقصان وثانيها ان اعتقاد المكلفين بوجود الامام وتجوز افتاد حكم عليهم في كل وقت
 لهم عن العشاء والفرهم الى الصلاح وهذا معلوم بالضرورة وثالثها ان تصرفه لا شك ان لطف و
 ذلك لا يتم الا بوجوده فيكون يشك لطفنا ونصرفه لطف اخر فيحقق ان تقول لطف الامامة ثم يأمرو
 منها فاجب على الله تعالى وهو خلق الامام وتكفيه بالانصاف والخلم والتصرف عليه باسمه ونسبه وهذا
 قد فعل الله تعالى ومنها فاجب على الامام وهو تجمل للامامة ويؤمل لها وهذا قد فعل الامام ومنها ما
 يجب على الرعية وهو ما عده المفسر له وقولوا وهو ما عدهم قوله وهذا له بصفة الرعية كان منج
 اللفظ الكامل منهم لا من الله تعالى ولا من الامام **المسئلة الثانية** في ان الامام يجب ان يكون

لطفه احسن

جواب فیضی
اسکونہ

وامتناع الله بوجبه عنته ولا مة حافظ للشرع ولو جوب لانكار عليه لو اقدم على المعصية مضادا لما في الطاعة
ويؤثرنا الغرض فيه ولا يخطا طرد وجهه عن اقل القوام ولا ينافي العصة القدر

ان الامام يجب ان يكون معصوما

قال امتناع الله بوجبه عنته ولا مة حافظ للشرع ولو جوب لانكار عليه لو اقدم على المعصية بنفسه
 امر الطاعة ويؤثر الغرض فيه ولا يخطا طرد وجهه عن اقل القوام **قول** ذهب الاصلية والامامية الى
 ان الامام يجب ان يكون معصوما وخالف فيه جميع الفرق والذليل على ذلك وجوه الاول ان الامام
 لو لم يكن معصوما لزم ما قلناه في سابقنا من بطلان المقدم مثله بيان الشرعية ان المعصية لو جوب اضبا لاما
 هو يجوز الخطاء على الرتبة ولو كان هذا المعصية ثابتا في حق الامام وجب ان يكون له امام اخر
 ونقد او يثبت في الامام لا يجوز عليه الخطاء فيكون هو الامام الاصلية الثاني ان الامام حافظ للشرع
 فيجب ان يكون معصوما اما المقدمة الاولى فلا تنافي بين حفظ الشرع ليس هو الكتاب لعدم احاطته
 بجميع الاحكام التقديرية ولا المستدل لك ايضا ولا اجماع الامة لان كل واحد منهم على تقدير
 المعلوم فيهم يجوز عليه الخطاء فالجميع كلف ولا ان اجماعهم ليس كذلك ولا لا مشهور ولا امانة
 اذ يتبع اتفاق الناس في ما سوا البقاء على الامانة الواحدة كما يعلم بالضرورة عدم اتفاقهم على اكل
 طعام معين في وقت واحد ولا لها يكون باطلا ولا للقياس بطلان القول به على ما ظهر في اصول الفقهاء
 وعلى تقدير بديهيته فلم يحفظ للشرع بالاجماع ولا البركة الاصلية لانه لو جوب المصير اليها لما وجب
 معصية الانبياء ولا اجماع على حفظها للشرع فلم يبق الا الامام فلو جاز الخطاء عليه لم يبق وثوق
 بما يقبله الله تعالى به وما كلفناه وذلك ينقض الغرض من التكليف وهو الانتفاء الى امر الله
 تعالى الشاكلة لو وقع منه الخطاء وجب لانكاره عليه وذلك ايضا امر الطاعة ليقوله تعالى
 اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم التراجع لو وقع منه المعصية لزم نقض الغرض من نصب
 الامام والثاني بطلان المقدم مثله بيان الشرعية ان امانة اختيار الامة له او امثال او امره و
 اتباعه فيما يفعل فلو وقعنا المعصية منه لم يجب شي من ذلك وهو مناف لخصه تحملا لو وقع منه
 منه المعصية لزم ان يكون اقل درجة من القوام لان عقوله اشد وعمره في الله تعالى وعقابه وثوابه
 اكثر فلو وقع منه المعصية كان اقل حاله من الدرجة وكل ذلك باطل قطعاً **قال** ولا ينافي العصة
 القدر **قول** اختلف القائلون بالعصية في ان المعصوم هل يكون من قبل المعصية ام لا فذهب
 قوم منهم الى عدم تمكنه من ذلك وذهب اخرون الى تمكنه منها اما الاولون فهم من قالوا بالمعصوم
 مختص بدينه وانفسه خاصة تنصق امتناع اقدامه على المعصية ومنهم من قال ان العصة هو القدر
 على الطاعة وعقد القدر على المعصية وهو قولنا بحسب البصر واما الاخرون الذين لم
 يلبوا القدر فهم من حشروا بآية الامر الذي يفعل الله تعالى بالبعد من اللطاف المغيرة

ان الامام يجب ان يكون معصوما

الى الطاعات التي يعلم منها انه لا يقدم على المعصية فبشرط ان لا يمتنع له الامر في الاجزاء ومنعه من غيرها باقرار ملكه فمناقبه لا يفسد من صلاحها معها المعاصي واخرى قالوا العفة لطف بفضله الله ثم بصلاحها لا يكون معه داع الى ترك الطاعة وارتكاب المعصية واسكننا بهذه اللطف امورا بغير حمل ان يكون لنفسه وليد من خاصته تفضي ملكه فاعفة من لغزو وهذه الملكة مغايرة للفضل الثاني ان لا يعلم بحالها لغيره من اهل البيت فمناقب الطاعات الثالثة تأكيد هذا المعلوم باتباع الوحي والا فلهام الله تعالى التزج مؤاخذه على تركه الا في حيث يعلم انه لا يترك منه مالا بل يقتصر عليه الامر في غير الواجب من الامور المحسنة فاذا اجفحت هذه الامور كان الانسان معصوما والمعصية اختار المذنب الثاني وهو ان العفة لا تثبت في العبد بل المعصية قد وعى فعل المعصية والاما استحق المدح على ترك المعصية ولا الثواب لبطل الثواب للعقاب بحقه فكان خارجا من التكليف وذلك باطل بالاجماع وبالنقل في قوله تعالى قل انما انا نذير فاعلموا انكم في المسئلة الثالثة فان الامام يجب ان يكون افضل من غيره قال ودفع تقدمهم المفضول معلوم ولا ترجح في المسألة اي اقول الامام يجب ان يكون افضل من رعيته لانه اما ان يكون مساويا لهم وانفس منهم او افضل والثالث هو المطلوب والا قل غاي لانه مع الثاني فيجب ان يكون على غيره بالامانة والثاني امتناع لان المفضول يقع معكلا فتدبر على الفاضل ويدل عليه ايضا قوله نعم اكن يهدي الى الحق اكن ان يقع اكن لا يهدي الا ان يهدي فما لكم كيف تحكمون ويدل على هذا الحكم كون الامام افضل في العلم والدين والكرم والنجاة وجميع الفضائل القسائية والبدنية

المسئلة الرابعة وجوب النص على الامام قال والعفة تقتضي النص وسيرته عليه السلام **اقول** في الاقضية خاصة الى ان الامام يجب ان يكون منصوبا عليه وقال القاسمي ان الطريق الى تعيين الامام النص والميراث وقالت الرضا يترتب تعيين الامام بالنص والله الى نفسه وقال باقي المسلمين الطريق انما هو النص واختيار اهل العدل والعقد والادلة على ما ذهبنا اليه فثمان الاول اننا قد بينا انه يجب ان يكون الامام معصوما والعفة امر حقيقي لا يمكنها الا الله فيجب ان يكون نفسه من قبله تعالى لانه لا يشرط دون غيره الثاني ان النبي صلى الله عليه وآله كان شق على الناس من اولا لدعي له حتى اتى عليه السلام ارضه الى استقامه ولا فتية لها الى الخليفة بعد كما ارضه من فضله الحاجة الى امور كثيرة مندوبة وغيره من لواحقه وكان عليه السلام اذا سافر من المدينة يترجمه ائمة من استخلف فيها من يقوم بامر المسلمين في هذه حاله كيف يشاء لئلا يها الى مقده بعد ارضاه من اجل الاشياء واستانها واعظمها قد راوا كثرها

بفتح الهمزة

بفتح الهمزة

(٢٠٦) ولما غصصان بعلي عليه السلام للنسج الجلي في قوله سلمو عليه يا أيها المؤمنون وانما الخليفة بعدي وغيرهما
 ولقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله الآية وانما اجتمعت الاوصاف في علي ع

مختار الالفاظ
 هو علي بن ابي طالب
 النبي

يصنع

فايقه واشد حاجة اليها وهو المتولي لا مؤدم بقده فوجب من سيق عليه السلام مضيا فام بكنه والنسج طين
 وقرينهم اياه وهذا هو ان **المسئلة الخامسة** في ان الامام بعد النبي بلا فصل على بن
 ابي طالب **قال** ولما غصصان بعلي عليه السلام **اقول** الغصة والنسج غصصان بعلي اذا لامته بين
 قائلين احدهما لم يشترطها وطلقات المشتري طلق وقد بدت اطلاق قول الاول فاحصر الحق في قول اخر
 الثاني وكل من اشترطها قال ان الامام هو علي ع **قال** للنسج الجلي في قوله سلمو عليه يا أيها المؤمنون
 وانما الخليفة بعدي وغيرهما **اقول** هذا دليل ثان على ان الامام هو علي ع وهو النسج الجلي من رسول
 الله صلى الله عليه واله في مواضع وفترات به الامانة ونقلها غيرهم نقلها شيئا ذائبا منها اثر
 لما نزل قوله تعالى وانك زعيترون لك الاقرين امر رسول الله ابا طالب ان يضع له طعنا وجمع بني
 عبد المطلب فقال لهم ابيكم باؤدوب وبهني هيكواخي وخليف من بعدي وصبي فقال علي ع انا ابا
 داؤد ولد فقال رسول الله هذا اخي وصبي وخليفه بعدي وداري فاسمعوا له واطيعوا له ولقوله له
 انت اخي وصبي وخليف بعدي وقاضي ديني ومنها انه لما اخي بين العقابة ولم ينفك سوى علي عليه
 السلام فقال لرسول الله صلى الله عليه واله عليه اخيف بين العقابة دوني فقال له عليه السلام ان ترض ان تكون اخي
 وخليفه من بعدي واخي بكين وبكينة ومنها ان رسول الله صلى الله عليه واله عليه والتقدم الى عصابة بان سلموا
 علي عليه السلام بامر المؤمنين وقالوا له سيد المسلمين وامام المتقين وقائد الفراع الجبلين و
 قال فيه هذا ولي كل مؤمن ومؤمنة والنصوص في ذلك كثيرة بل اكثر من ان يحصى ذكرها الخالف ولما
 الى ان بلغ مجموعها التواتر **قال** ولقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله الآية وانما اجتمعت الاوصاف
 في علي ع **اقول** هذا دليل اخر على ما تقدم وهو قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا
 الذين يبينون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون والاستدلال بهذه الآية يتوقف على قدما
 احكامها ان لفظة انما للصحة يدل عليها المعقول والمعقول فاجمع اهلا لعروة عليه واما
 المعقول فلاقت لفظات للامثالات وما للشي قبل التركيب فيكون كان بعد التركيب حلا لا لا استحباب
 للافعال على هذه الدلالة لا يصح تواردها على حدة واحدة ولا حرضا للامثالات الى غير المذكور والنقل الى
 المذكور للاجماع فيكون العكس هو صفة الامثالات الى المذكور والنقل الى غيره وهو معنى الحصر لقائيات
 الاولى بعينها الاولى بالنسج والى دليل عليه نقل اهل القدر واستعمالهم كقولهم السلطان والى من لا
 والى كقولهم والى الدم ولى الميتة وكقوله انما امرأة تكف غير اذن ولها نكاحها باطل لثالثه
 ان المداين لك بعض المؤمنين لاقته تعالى وصفهم بوصف محض يتبعهم ولا تروا ذلك لزم اتحاد الولى

والمتولي

والموتى وإذا اتهمت هذه المقدمات فنقول المراد بهذا الأيات هو جعل عليه السلام للاجماع المحل
 على من خصصه ببعض المؤمنين قال الله صلى الله عليه وسلم فمما أوتي من الوحي أن لا يحد على من خصصه ببعض المؤمنين
 المراد أو بعضه للاجماع وقد بينا على العمومية فيكون هو كل المراد لأن المستقرن اتفاقوا على أن المراد
 بهذه الآية على لاقته لتأنيديهما فيهما احتمال وكونه نزول هذه الآية منه ولا خلاف في ذلك قال الله
 الغدير المتواتر **أقول** هذا دليل على فاعلة على عليه السلام وتقريرها أن النبي صلى الله عليه وآله
 قال في خطبه يوم من حجة الوداع معاشرا للمسلمين المستأذي بهم من أنفسهم قالوا بل من كنت مولاه
 ضلني مولاه اللهم والي من والاه وعاد من عاداه وأقسم من نصره وأقسم من كفره أن قد نقل المسلمون
 كافة هذا الحديث نقله المتواتر لكتبتهم اختلاف في دلالة على الإمامة ووجه الاستدلال به أن نظروا
 نفيدا الأولى لأن مقالة الحديث تبدل عليه ولا فرق في اللغة بينه وبينه وكذلك الاستعمال لقوله تعالى
 القارون لهم أي أولى بهم وقول لا تخطئوا ما سمعتم مما قاله الرسول صلى الله عليه وآله من قولهم مولى المبدأي الأولى
 يتدبره والتصرف فيه ولا يمتنع بينهما شريك بين معانيهما فإدعاء هذا الأولى ولا تماثل المراد أو بعضه ولا
 يجوز حذفه عن الإرادة لانه حقيقة منه ولم يثبت إرادة غيره **قال** والمحدث المتواتر **أقول** هذا
 دليل على فاعلة على عليه السلام وتقريرها أن النبي صلى الله عليه وآله قال أنت مني بمنزلة هرون
 موسى إلا أنه لا نبي بعدي وقوات المسلمون بهذا الحديث لكتبتهم اختلاف في دلالة على الإمامة وتقريرها
 الاستدلال به أن عليا عليه السلام لجميع منازلة هرون من موسى بالعقبة إلى النبي لأن الوحدة
 منقبة هنا للاستثناء المشروط بالكثرة وغير العموم ليس المراد للاستثناء المخرج فالولاء لوجب دخوله
 كالمعنى والأصل عند الاشتراك لا انتفاء القائل بالكثرة من دون العموم ولعلهم المراد من خطاب
 الحكيم لولاه ومن جملة المنازل الخ لا يبعد لو عاش بشؤونهم في حوزة **قال** لا يستلزم على المحدثية
 ميعم للاجماع **أقول** هذا دليل على فاعلة على عليه السلام وتقريرها أن النبي صلى الله عليه وآله استخلفه
 على المدينة وأوجعنا لنأقون ما بين المؤمنين مخرج إلى النبي وقال يا رسول الله إن المناقبين
 أتت خلفتي أسفاً لا تحرقاً متى فقال عليه السلام كن بوا اجتماعك لنا تركت ودائي فخرقي فأتيت
 يا خليفة فلان فمعي ما بين أن يكون مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي وإذا كان خليفة على
 المدينة في ذلك الحال ولم يزل قبل موته ولا يملك استمرت ولا يته عليه فلا يكون خليفة عليها وإذا
 خلافة غيره عليها انتفت خلافة علي عنها للاجماع ثبتت الخلافة له عليه السلام لا يقال قد استخلف النبي
 عليه السلام جماعة على المدينة وعلي غيرها وقع ذلك فليست الأئمة عندكم لاقا فنقول إن بعضهم عزله

من مولى المبدأي الأولى
 من مولى المبدأي الأولى

(٢٠٨) ولقد اذعننا من قبل ان لا يكون من قبلنا ولا في الاصل ما فاقنا المفضول بغير عقل ولا ظهو ولا غيره على يده كقولنا بغيره مما طبعنا الثبوت ودفع العقيدة عن القلب ومخادبة الحق وردوا الشمس وغير ذلك وادعى الامانة

عليه السلام والمبايعة لغيره اهل با ما ماتهم **قال** ولقد اذعننا من قبل ان لا يكون من قبلنا ولا في الاصل ما فاقنا المفضول بغير عقل ولا ظهو ولا غيره على يده كقولنا بغيره مما طبعنا الثبوت ودفع العقيدة عن القلب ومخادبة الحق وردوا الشمس وغير ذلك وادعى الامانة

الذال **اقول** هذا دليل اخر على امانته على ما تقدم به ايات النبي صلى الله عليه واله قال انت ابي وصيبي وخليفتي من بعدي وقاضي بيني وبينكم **قال** ولانه افضل و

امانة المفضول بغيره عقلا **اقول** هذا دليل اخر على امانته على ما تقدم به ايات النبي صلى الله عليه واله قال انت ابي وصيبي وخليفتي من بعدي وقاضي بيني وبينكم **قال** ولانه افضل و

فيكون هو الامام لان تقديم المفضول على القائل متبع عقلا وللمتبع على ما تقدم **قال** ولظهوره بغيره على يده كقولنا بغيره مما طبعنا الثبوت ودفع العقيدة عن القلب ومخادبة الحق وردوا الشمس وغير ذلك وادعى الامانة

اقول هذا دليل اخر على امانته امير المؤمنين بغيره ايات النبي صلى الله عليه واله قال انت ابي وصيبي وخليفتي من بعدي وقاضي بيني وبينكم **قال** ولانه افضل و

ظهر على يد مبررات كثيرة وادعى الامانة لدون غيره يكون صادقا انا المقدّم الاول في القوتات

عنه انه قد وقع باب غيره غير من اعادته سبحانه وبلا من اشد اقس قوة وضابطه الثبوت على من لا يكون

وسئل عنه فقال انه كان من حكماء الحق اشكل عليه مسألة اجبت عنها ولا توجه الى معتبر اصحابهم عظم

عظيم فاعلمهم غفرا فربما من هو فوجدوا حجة حقيقة غير ما نحن فعلمنا من قوله قلنا ودعنا من اسما لم يبق

فظهر له انهم قد اقاموا اعادة ما قبل مناجاة الله واسلم فسل عنه ذلك فقال في هذا الذي على قال

هذه العقيدة ومضى في قوله ولم يدركوه واستشهد معه بالثام مغارب مع الحق وقتل منهم جماعة كثيرة

لما اوردوا في موضع الضرب بالثام حيث صار الى في المصطلح من الشمس حرقين وغير ذلك من اوقات الشهادة

الذال اعلم صدقنا فاعلمنا اننا المقدّم الثاني فاعلمنا من قوله بالثام اذ لا يشك احد في انه

ادعى الامانة بغيره رسول الله **قال** طبع كثر غيره فلا يصلح للامانة فيقتضي هو **اقول** هذا دليل اخر

على امانته على ما هو ان غيره من ادعى لهذا الامانة كالباس وادى بغيره كانا كافرين قبل ظهور البينة

فلا يصلح للامانة لقوله لا يمانع منكم الظالمين والمراء بالهكيد هذا الامانة لا شاة جواب دعاء

ابراهيم **قال** ولقد قال في كونه ما في التصديق **اقول** هذا دليل اخر على امانته على ما هو

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين امر بالكون مع الصادقين والامانة

منهم الصدق ولا يخفى ذلك لان في حق المعصوم اذ غيره لا يعلم صدقة ولا معصوم غير على بالاجماع **قال**

ولقد اذعننا من قبل ان لا يكون من قبلنا ولا في الاصل ما فاقنا المفضول بغير عقل ولا ظهو ولا غيره على يده كقولنا بغيره مما طبعنا الثبوت ودفع العقيدة عن القلب ومخادبة الحق وردوا الشمس وغير ذلك وادعى الامانة

انهم الله واجهوا الرسول واولي الامر منكم امر بالاتباع والطاعة لا في الامر والمراء من المعصوم اذ

غيره لا اولوية له فتبين وجوب طاعته ولا معصوم غير على بالاجماع **المسئلة السابعة**

في الادلة الدالة على عدم امانته غير على **قال** ولان الجماعة غير على غير صالح للامانة لظهوره لظهوره

فيكون من قبلنا ولا في الاصل ما فاقنا المفضول بغير عقل ولا ظهو ولا غيره على يده كقولنا بغيره مما طبعنا الثبوت ودفع العقيدة عن القلب ومخادبة الحق وردوا الشمس وغير ذلك وادعى الامانة

فيكون من قبلنا ولا في الاصل ما فاقنا المفضول بغير عقل ولا ظهو ولا غيره على يده كقولنا بغيره مما طبعنا الثبوت ودفع العقيدة عن القلب ومخادبة الحق وردوا الشمس وغير ذلك وادعى الامانة

كفرهم وقد خالفوا كبرياء الله تعالى في منع اذنت رسول الله بحجبه وراه ومنع قاطبة عليها السلام من كساع اذناه (٢٠٩)
الحق لها وشهد على قائم ايمك وصديق الازواج في ادعاء الحجرة لمن ولها ذواتها من عبك الفريز وادعيتك ان لا يلبس

كثيرهم **اقول** قلنا اذ لم تدل على ان خبره على ما نصحه الامامة الا الاقل انما بابكر وعمر وعثمان قبل ظهور عليهما
كانوا اكره فلا ينالوا عهد الامامة الا لغيره وقد تقدمت **قال** وقد خاف ابو بكر كتاب الله تعالى في
منع اوث وسؤل الله بخبره **اقول** من ادليل اخر على عدم صلاحية ابي بكر للامامة وتقدمه الله تعالى
كتاب الله تعالى في منع اوث وسؤل الله ولم يوث فاعلم انه واشتد الى خبره واهو عن النبي في قوله عن
معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة وعظم الكتاب على خلاف ذلك وايضا قوله انه وزيك
سليمن داود وقوله في ههنا ذكر تباري ونحوه من اليعقوب سنان في هذا الخبر وقال له فاعلم عليها
السلام اقوت اباك فلا ارث ابي لقد جئت شيئا فريا ومع ذلك فهو خير واحد لم ير من احد
من الصحابة موافقة على نقله فكيف يارضى الكتاب العزيز التواتر وكيف يمكن وسؤل الله هذا الحكم لغيره
ورثته ويعني عن برته ولو كان هذا الحديث صحيحا عندنا هلكه لم يمسك ابيه المؤمنين سيف رسول
الله في قبضته ومما تروا من عليا بعد موت فاطمة ولو كان هذا الحديث مقروفا عندكم لم
يجز لهم ذلك وروايت فاطمة قالت يا ابا بكر انت ورث رسول الله ورثة اهله قال بل ورثه
اهله فقال ما بالكم رسول الله فقالت صفت رسول الله ان الله اذا اطعم نبيا كانت لولي الامر
بعد ذلك يد على ان لا امسك هذا الخبر **قال** ومنع فاطمة عليها السلام فداكم مع ادعاء الخلفاء
وسئل على وانما بين وصدق الاذواج في ادعاء الخيرة لمن ولهذا ردا على من عكس العزيز **اقول**
هذا دليل اخر على القس في ابي بكر وعدم صلاحية الامامة وهوااته اظهر التعصب على ابي المؤمنين
على فاطمة بنت رسول الله لا نقا اذعت فداكم وذكر ان النبي عليها اياها فلم يصد لها في قولها
مع انها مصروفة ومع علمها بانها من اهل البيت واستشهدت عليها واما بين مع رجل اخر فاتفق امرنا
صدقا واذواج النبي في ادعاء ان الخيرة لمن ولم يعجل بحجة صدمه ولما عرف من عبد العزيز بن كنان
فاطمة مظلومة ردة على اولادها فداكم مع ذلك فان فاطمة عليها السلام كان ينبغي لابي بكر ان يرضى لها
فداكا ابتداء لولم ترضه او يعطيها اياها بالخير **قال** وادستان لا يصلي عليها ابو بكر فدفنت ابيها
اقول من ذا وجهه ابره على القس في ابي بكر وهوااته فاطمة لما حضرتها الوفاة اومت ان
يصل على عليا ابو بكر غيظا عليه ومن ذا من ذواب الصلوة عليها دفنت ليلا ولم يسلم ابو بكر به لك واخفى
قبورها لا يصلي على القبر ولم يسلم قبرها الى الان **قال** ولقد رايته في القبر فدفنته على قبره **اقول**
هذا وجه اخر في القس على ابي بكر وهوااته قال يوم التقيته امير المؤمنين فدفنته على قبره وهذا الاصل
كان حقا ليرضى للامامة لانه بعد الصلوة مع وجود علم انه يكن محققا من صلوته للامامة **قال**

ولمؤلفه

(٢١٠) ولقولنا لا مشيئة لنا غير الله ولقولنا ان الله شرها من عباده في مثلها فافعلوه وشك عندنا في استحقاقهم للاقامة ومخالفتهم قول في الاستخلاف عندهم وفي توليد من عزله وفي الخلق عن جيش اسامة مع علمهم

لفصل البعد
ولي اسامة عليهم
فهو افضل وعليه
لا يقول عليه احد
وهو افضل من
اسامة ولم يتول
علا في زمانه
واعطاه سورة
برائة فزجره
وامر برده واحدا
السورة منه
ان لا يقرأها
الا هو واحدا
اكله فبعضها
عليها

شكوا
انهم مع عبد الله
في الخلق
فجاءهم
فكانوا
يخجلون

ولقولنا لا مشيئة لنا غير الله **اقول** هذا دليل اخر على عدم صلاحية للاقامة وهو قولنا ان في مثلها ما يتغير في هذا
بدل على مرض الشيطان له في كثير من الاحكام وشك هذا لا يصلح للاقامة **قال** ولقولنا كانت بيعة ابي بكر فلهذا
الله شرها من عباده في مثلها فافعلوه **اقول** هذا دليل اخر على عدم صلاحية للاقامة وهو قولنا ان في مثلها ما يتغير في هذا
في حق كانت بيعة ابي بكر فلهذا في ذلك المسلمين شرها من عباده ان في مثلها فافعلوه في حق كانت بيعة ابي بكر فلهذا
الصواب ان مثلها ما يتغير في هذا المقتضى وهذا ما يكون من التمسك بالخطأ **قال** وشك عندنا في صحة
للاقامة **اقول** هذا دليل اخر على عدم صلاحية للاقامة وهو قولنا ان في مثلها ما يتغير في هذا المقتضى وهذا ما يكون من التمسك بالخطأ
رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الامر حتى قال لعنوا البقيع في مثلها ما يتغير في هذا المقتضى وهذا ما يكون من التمسك بالخطأ
هو الامر فيكون هذا كله يدل على شكك في استحقاقهم للاقامة واضطر ابا بكر منها وان كان يرى ان
غيره أولى بها **قال** ومخالفتهم قول في الاستخلاف عندهم وفي توليد من عزله **اقول** هذا دليل اخر على عدم
بكر وهو خالف القول في الاستخلاف عندهم لان البقيع عندهم لم يستخلف احد ابا استخلافه يكون
خالفا للبقيع عندهم ومخالفة البقيع توجب اللعن وايضا فانه خالف البقيع في استخلاف من عزله البقيع
لان استخلافه من الخطاب وكان البقيع لم يولد عملا سوى انة بشر في خبره فخرج منه فقا ولاه امر
العدقات فشكا العباس الى البقيع فزله وانكرت الصحابة على ابي بكر ذلك حتى قال له طاعة
وليت علينا فظا غليظا **قال** وفي الخلق عن جيش اسامة مع علمهم لفصل البعد وعليه اسامة عليهم
فهو افضل وعليه لا يقول عليه احد وهو افضل من اسامة **اقول** هذا دليل اخر على عدم صلاحية للاقامة وهو قولنا ان في مثلها ما يتغير في هذا
وهو ان خالف البقيع جيشا من هو وعمر بن الخطاب وعثمان في تنقيح جيش اسامة لانه ما قال في حال
مرضه حاله بعد حاله فافعلوه اسامة وكان لشكك في جيشه وفي جملة من يجب التسوية معه فلم يفعلوا
ذلك مع انهم مع عبد الله البقيع لانهم من المشقة من المشقة بعد المشقة عنهما بحيث لا يتوانوا على
اللافاة بعد موت البقيع ولهذا جعل المشقة في الجيش ولم يجعل عليا معه وجعل البقيع اسامة ابا الجيش و
كان فيها ابو بكر وعمر وعثمان فهو افضل منهم وعليه افضل من اسامة ولم يقول عليه احد لا يكون هو افضل
التاس كفاة **قال** ولم يتول علا في زمانه واعطاه سورة برائة فزجره وامر برده واحدا
اخذ السورة منه وان لا يقرأها الا هو واحدا من هؤلاء فبعضها عليها **اقول** هذا دليل اخر على
ابي بكر وهو ان لم يولد البقيع عملا في جنوة احد الا سوى انة اعطاه سورة برائة فزجره وامر برده واحدا
بالناس فلما مضى بعض الطريق نزل جبريل على البقيع وامر برده واحدا السورة منه وان لا يقرأها
الا هو واحدا من هؤلاء فبعضها عليها ولاه الحق هذا دليل على ان ابا بكر لم يكن هكذا

ولم يكن غارقاً بالاحكام حتى دينا سارق واغرق بالتناثر المجاعة المستعلة ولم يعرف الكلال ولا الميراث (٢١١) المجددة وانما يطرب في احكامه ولم يجد خالداً ولا انقضى منه ودفن في بيت رسول الله كقد غي الله سمه ودخل في

هؤلته وبشت الى
بيت اهل المن
تا استمن من الم

ولم يزلت المجدة واضطرب في أحكامه ولم يجد حاله الا اقص منه **أقول** من مظاهر الخرافة في بصر
وهو ان الله لم يكن غاديا على الاحكام فلا يجوز نصبه للامامة اما المقدّم الثاني فانه قد ثبتت واقعا الاولى
فلا بد قطع سائر ما من دينه وهو خلاف الشريعة وطريق الجفارة السليمة والتاويل على النبي من ذلك و
قال لا يعذب بالتاويل الا كذب التاويل ومعلوم ان التاويل لا يعلم يعرف ما يقول فيها ثم قال قول فيها رايي فان
كان صوابا فمن الله فان كان خطأ فمعي ومن الشيطان واحكم بالراي باطل وسائده حجة من ميراث
فقال فما الا جد لك شيئا في كتاب الله ولا سنة نبوية ارجع حق اسأل الله واخبره المنيرة بن مشهور محمد بن
سليم ان النبي اعطاهما السند واضطرب وكثير من الاحكام وكان يستفيق الصحابة فيها وذلك دليل
واضح على قصور علمه وفلا يعرفه قتل خالد بن الوليد فالدّين خيرية وتوقيع امرته ليكفره قتله وضاجها
فلم يجد عليا لثنا ولا فتنه بالقصاص ما اشار عليه من قبله وعزله فقال لا اعد سيفا شهده الله على
الكتار **قال** ومن في بيت رسول الله وقد خله الله ثم دخوله في خيرة وبعث شالي بيت امير المؤمنين
الحسين

لما امتنع من البيعة فاضطر منه القادسية فاطمة وجماعة بني هاشم ودد عليه الحسنان لما ابويح
 ونزل على كنف بيت فاطمة عليها السلام **قوله** منها مطاع اخر في بكر وهواة دفن في بيتهم
 الله وقد والله نعم عن التحول بغير اذن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومطاع في بيتهم
 لما امتنع من البيعة فاضطر منه القادسية فاطمة وجماعة بني هاشم وخرجا عليا عليه السلام كرقا
 كان مضرا للبر في البيت فكسروا سيفه وخرجوا من القادسية فاطمة وضربت فاطمة واقت حنينا
 محسن ولما ابويح ابو بكر صعد المنبر فجاءت الحسن والحسين عليهما السلام مع جماعة من بني هاشم وغيرهم
 فانكروا عليه وقال له الحسن والحسين هذا مقابلة فاولست داهلا ولا مضرة قالوا لبيك كنت
 تركك ببيت فاطمة فلم اكشفه وهذا يدل على خلائي في ذلك **قال** في عمر يوم امرأة حامل واخر
 مجنون فذهبا على علي عليه السلام فقال عمر لو لا علي لهلك عمر **قوله** هذا طعن على عمر يمنع معه الامامة
 له وهواة عمر الى القية بامرة قد زنت وشامل فامر بهما فقال له علي ان كان لك عليها سبيل
 لك على علي سبيل فامسك وقال لو لا علي لهلك عمر فامر بهما فقال له علي عليه السلام
 ان العلم مرفوع عن المجنون حتى يفيق فامسك وقال لو لا علي لهلك عمر من يحجبه عليه هذه الاموال
 في الشريعة كيف يستحق الاغاثة **قال** وتلك في موت النبي صلى الله عليه وآله وسلم حق فلا عليه ابو بكر انك ميت وانهم

١٥

(٢١٧) ميتون فقال كاذب لم اسمع هذه الآية وقال كل الناس افقة من عمر حتى المحدثات في الحال لما منع من المخلات في الصدقات
واعطى اذ واج البقي واقترض ومنع اصل البيت عليهم السلام من حشهم وقصه في المحدثات بما توجب غضبهم وقصه في الصدقة ومنع

المتعبدون وحكم
في الشورى بعد
الفتاوى وخرق
كتاب فاطمة عليها
السلام

ميتون فقال كاذب لم اسمع هذه الآية **قول** هذا طعن اخر وهو ان عمر لم يكن حافظا للكتاب العزيز ولم
يكن يتدبر الآيات فلا يستطيع الاثبات وذلك لما رواه عنده من النبي صلى الله عليه وآله فاما محمد صلى الله عليه وآله
حتى يقطع اليك رجالا ورجلهم فليتبهم ابوبكر يقول تعالى انك ميت واثمهم ميتون ويقول الله ان كان فاك او قيل
يطول فقلبتهم على اعقابكم قال كاذب فاسمعت هذه الآية وقال ميت بوقاية **قال** قال كل الناس افقة
من عمر حتى المحدثات في الحال لما منع من المخلات في الصدقات **قول** هذا طعن اخر وهو ان عمر قال كاذبا
في خطبه من قال في صدقات ابنته جعلته من بيت المال فقال كاذبا في الصدقة كيف تمنعنا ما احل الله لنا به
كما به يقول ولما تم اخذ من قضاة فقال عمر كل الناس افقة من عمر حتى المحدثات في الحال ومن يشبه
عليه مثل هذا الحكم الظاهر لا يصلح للائمة **قال** واعطى اذ واج البقي واقترض ومنع اصل البيت عليهم
السلام من حشهم **قول** هذا طعن اخر وهو ان عمر كان يفيض اذ واج البقي من بيت المال حتى
كان يفيض ما يفيضه وحفصة عشرة الاف درهم كل سنة واخذ من بيت المال ثمانين الف درهم فان عكرمة
ذلك فقال اخذته على يمينه الغرض ومنع اصل البيت من الخبز الذي اوجبه الله تعالى لهم في الكتاب
العزيز **قال** وقصه في المحدثات بما توجب غضبهم وقصه في الصدقة ومنع المتعبدون **قول** هذا طعن اخر وهو
عكرمة طاعة الحكم الشرعية فقصه في المحدثات بما توجب غضبهم وقصه في الصدقة ومنع المتعبدون وهو يدل على قتله مكرهه
بالحكم الظاهر وما يفيضه من الصدقة والفقراء والواجب للتوبة وقال عثمان كان ناعيا عمر بعد رسول الله
انا انهي عنهما واغضب عليهما مع ان البقي تاسف على فوات المنفعة ولو لم يكن افضل من غيره من انواع
الحجج لما ضل النبي ذلك وجها عاكرا فواقد ولدنا من المنفعة ولو لم يكن ما نفعه لم يقع منه ذلك
قال وحكم في الشورى بعين القواب **قول** هذا طعن اخر وهو ان عمر قال رسول الله صلى الله عليه وآله
حيث لم يوفق الامر الى احتيا والاساس وخالف انا بكونه حيث لم ينس على فامر بعكرمة ثم اتى طعن
في كل واحد من اختاره للشورى واطهر كراهية ان يقتلوا مكر المسلمين ميتا كما فعله حيا ثم فعله
وجعل الامامة في ستة نفر ثم ناقض نفسه فجعلها في اربعة بعد الستة ثم في ثلاثة ثم في واحد
فجعل الى عبد الرحمن بن عوف الاحتيا ومكان وصفه بالضعف ثم قال ان اجمع امير المؤمنين وعثمان
فالامر فاقاله وان ملنا في ثلاثة ثلاثة فالتقوا الذين منهم عبد الرحمن لعلمه بهذا الاجتماع من علمه و
عثمان وعلمه بان عبد الرحمن لا يبدل بها عن اجبيه عثمان ابن عمة ثم امر بضره عنا فمهم ان تافروا
عن البقية ثلاثة ايام وامر بقتل من خالف الاربعة منهم والذين منهم عبد الرحمن وكيف يذبحون قتل
على عثمان وغيره ما حان حكايا المسلمين **قال** وخرق كتاب فاطمة عليها السلام **قول**

أما من قال
في الشورى
بعين القواب
فقال النبي
لم يكن

وولي عثمان من ظهر نسقه حتى احدثوا من المسلمين ما احدثوا واثر اهله بالا موال وحسن نفسه (٢١٣)
ودفع منه اشياء منكورة في حق الصحابة فضر به ابن مسعود حتى مات واخرق مصحفه وضرب عمار حتى اصابه فوق

ضرب ابا ذر
فغاد الى الرابية
واسقط الفرس
ابن عمر والحديث
وليد مع وجوه

هذا طعن اخر وهوات فاطمة بنت طعان لما نذرت بكنها وبكر بن ابي بكر بن عبد الله بن ابي بكر بن عبد الله بن ابي بكر
لما بان لك كتابا فخرجت والكتاب في يدها فلقبت بامرئها لما عن شاعها فصغت قصتها فاكلت منها الكفا
وخرقة ودعت عليه ودخل على ابي بكر بن عبد الله بن طعان فاكلت عليه فاكلت عليه فاكلت عليه فاكلت عليه فاكلت عليه
عثمان من ظهر نسقه حتى احدثوا من المسلمين ما احدثوا **اقول** هذا طعن على عثمان وهو
اقتله وولي امور المسلمين من ظهر منه الفسق والحيانة وقسم الولايات بين اقايد وقد كان عمر
حذره وقال له اذ وليت هذا الامر فلا تسلط الالي معيط على رقاب الناس من صدق عمر بنه في قوله
انه كلفت باقايد وما شتمت الوليد بن عتبة حتى ظهر منه شرب الخمر وصلى بالناس وهو مسكران
واستعمل سبيد بن اناصير على الكوفة فظهر منه ما اخرج به اهله لكونه عتقا وولي عبد الله بن ابي
سريع مضى حتى ظلم من اهلها وكاتب ابن ابي سريح ان يستمر على ولايته سرا بخلاف ما كتب اليه
عمر وامره بقبل محمد بن ابي بكر وعلى معاوية الشقام فاحدث من الفتن ما احدث **قال** واثر اهله
بالاموال **اقول** هذا طعن اخر على عثمان وهواته كان يوشرك اهل بيته واقارب به الاموال الضخيمة
من بيت مال المسلمين فاته دفع الى اربعة نفر من قرابة ابي بكر الف دينار حيث زوجهم بليانة ودفع
الى كثر من الف الف لاجل دفع اقربه ومن قبله كان يعطى بعدد الاستحقاق ولا يعطى الا من يستحق
قال ومن نسقه **اقول** هذا طعن اخر وهوات عثمان حرمي نفسه عن المسلمين ومنهم من ذكركم منا
للشرب لان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الماء والكلاء والشارع سواك **قال** ودفع منه اشياء
منكورة في حق الصحابة فضر به ابن مسعود حتى مات واخرق مصحفه وضرب عمار حتى اصابه فوق
ضرب ابا ذر ونفاه الى الرابية **اقول** هذا طعن اخر وهوات عثمان اذ نكبت من الصحابة فالا به ووزو
جوز فالا به فضر به ابن مسعود حتى مات وعند اخراق المضاحن واخرق مصحفه وانكر عليه قرائنه
وقد قال صلى الله عليه وسلم ان من اراد ان يفرق القرآن غفقتا فليقر بقرائة ابن ام عبد وكان ابن مسعود
يطعن في عثمان ويكرهه وضرب عمار بن ابيس حتى صابته فوق وكان عمارا يطعن في عثمان وكان
يقول ثلثنا كافر اذا استغضنا ابا ذر من الشمام هو وعقوبة وضربه ونفاه الى الرابية مع انه النبي
كان مقربا لاهل البيت والصحابة ومشاكر لهم **قال** واسقط الفرس عن ابن عمر والحديث عن الوليد مع وجوه
اقول هذا طعن اخر وهوات عثمان كان ينيق الحدود ويغفلها ولا يعيها لاجل هوى نفسه
ومثل هذا لا يصح لان ما فاته انه يقتل عبد الله بن عمر لما قتل الهرمزان بعد اسلانه ولما
ولي اهل المؤمنين فطلبه لاقامه القضاء عليه فلقع بعقوبة ولما وجب على الوليد بن عتبة حد

والأخوة
الأقرباء والأقرباء
وجنين وغيرها

افضل القضاة

المشركين

ولا تله اعظم لقوة حكمة وملازمة للربول وكثرة استفادة عنه ووجت الصلابة اليه في اكثر الوقايح (٢١٥)
بعك غلظهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم افضاكم علي واسندا الفضل وفي جميع العلوم اليه واخبره وعليه السلام بذلك

المشركين وقتل عمر بن عبد ود وكان بطل المشركين ودعا الى البراز مرارا فامتنع عنه المسلمون و
على يوم من ايامه وروى النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك ليعظم صنع المسلمين فلما رأى امتناعهم اذن له وعنده
بما منه ودعا له قال حينئذ لما دعا عمر الى المباشرة اتجم المسلمون عنده كآفة فاحلوا عليا فانه برز
اليه فقتله الله على يده والذبي فقتل حينئذ بيده لعله في ذلك اليوم اعظم اجرا من عمل اصحاب محمد
صلى الله عليه واله الا في يوم القيمة وكان الفتح في ذلك اليوم على بك علي وقال النبي صلى الله عليه وسلم لخصيعة
علي خير من نبادة المقلتين ومنها في غزاة خيبر واشتهر بجواده فيها اخبر حتى وفتح الله نعم على يده
فان النبي صلى الله عليه وسلم حصرهم ثم تسعة عشر يوما وكانت الرزية بيد علي صلى الله عليه وسلم فسلم النبي صلى الله عليه وسلم
الرزية الى ابي بكر واصطف مع جماعة من جوارحه من خائفين فدفعها من العدا الى عمر ففعل مثل
ذلك فقال لا تسلمن الرزية غدا الى رجل يحبته الله ورسوله ويحب الله ورسوله كرايم غير فراد
فقال بعلبي اثنوني ففعل به وبعده فقتل في عينه ودفع الرزية اليه فقتل مرحبا فاهزم اصحابه
وغلغلو الابواب ففتح على الباب واقتلعه وجعله جسرا على الخندق وعمر بن الخطاب انصرفوا
اخذوا بهنبيه ودعاها اذ دعا وكان يلقاه عشرون ومجرا المسلمون عن قتله حتى يقتله سبعون رجلا
وقال لا والله ما فعلت بابي خبري بقوة جنانية ولكن قلعة بقوة وبانية ومنها في غزاة خيبر و
سار النبي صلى الله عليه وسلم في عشرة الاف من المسلمين فحببا يوبى يكونون كثرهم وقال ان يغلبا قوم من قتل
فاهزموا باجنتهم ولم يبق مع النبي صلى الله عليه وسلم سوى تسعة نفر علي صلى الله عليه وسلم والعباس وابنه الفضل وابوسفيان
بن الحرث وبوف بن الحرث وربيعة بن الحرث وعبد الله بن زبيرة وعنه ومصعب بن ابي طه بن حنظلة
ابو جرويل فقتله علي صلى الله عليه وسلم فاهزم المشركون واقتل المسلمون بعك فذكروا النبي صلى الله عليه وسلم وضابطوا القذو
فقتل على اربعة من اهلهم واهلهم الباقون وعنه المسلمون وغيره لك من الوقايح الماثورة والقرطات
المشهورة التي نقلها ادباء الشيعة وكانت لتفضيلة باجنتها في ذلك اهلهم ما اذا كان اكثر جهادا
كان افضل من غيره واكثر ثوابا **قال** ولا تله اعظم لقوة حكمة وملازمة للربول وكثرة استفادة
عنه ووجت الصلابة اليه في اكثر الوقايح بعك غلظهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم افضاكم علي واسندا الفضل وفي
جميع العلوم اليه واخبره وعليه السلام بذلك **أقول** هذا هو الوجه الثاني في بيان ان علما اقتل
من غيره وهواقة اعظم من غيره فيكون افضل اما المقدمة الاولى فيدل عليها وجوه الاقوال التي كانت
شد بذل الركا في غاية قوة الخدم وشد في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ملازمة مستندة والربول كان اكمل
الانسان افضلهم وقبح حصول القبول التام والمؤثر الكامل يكون الفعل قوي واتم ما يحسنه وقد عاك

المعارف الالهية من معرفة وقد قيل العلم في الصغر كالنقش في الحجر وهذا برهان في الثاني ان التعاطية كانت
تشبه الاحكام عليهم وذبحا ففتح بعضهم بالغلط وكانوا اجنونا في ذلك ولم يقبل الله عليه السلام راجع
احكامهم في شيئا المبته وذلك يدل على انه افضل من جماعة فاته نقل عن ابي بكر ان بعض اليهود
لعبه فقال لا ادين الله نعم فقال هل العرش فقال لا بل هو خلت الارض منه حيث اختص بعضا لا مكنت
وانضمت عنه مستهزأ بالاسلام فليعبه على ثم قال ان الله ايدى اليمين فلا ادين له الى اخر الحديث
فاشلم على هذا وسئل عن كلاله والاب فلم يجله فاجوب حتى اوضح على الجواب وسئل عن اخبر
كثيره فحك منها بعضا الصواب فاجوب منها على ثم رجع الى قوله كما نقل عنه عن سقاط حكم الشرايع عن
قد امسك فلا لعبه قوله ثم ليس على الذين اصواتهم على الصالحات جناح فيما طوعوا فقال على الذين
اصواتهم على الصالحات لا يسيطون عزها وامر برده واستتابته فان قاب فاعله والا فاقله فلم يدر
عمره كماله فامر به بجل ثنا بين وامر برهم بحوثه ذنت فرفه ثم يقول ربح العلم عن الجنون حتى يفيق فقال
لو لا على هؤلاء من ولدت امرأة لسته اشكر فامر برهم فقال ان اقل الحمل شتا شمر يقول ثم وصفا له ثم
غامر من قوله وحكمه وفضله ثلثون شهرا وامر برهم حمله فقال على ثم ان كان لك سبيل علمها فليس لك على
طافيتها سبيل فاشنع وغيره لك من الوقايح الكثيرة الثالثة قال رسول الله في حق افضا على الفضا
بشلموا العلم وذلك لما فيها يدل على افضليته الرابع استناد العلماء باسمهم اليه فان الفضا ^{اصوله} سدا اليه
وكذا اصول المعارف الالهية وعلم الاصول فان ابا الحسن الاشعري يطين اليه على الجواب من القدر ولا كرامة
المعزلة فيسبون اليه ويدعون اخذ معارفهم منه واهل التقية وجوا الى ابن عباس وهو تليد على
والعنه فيسبون اليه والحوارج مع بعدهم تنسبون الى اكارهم وهم نلامدة على ثم الحاصل انه اخبر
بن ذلك في عدة مواضع كقول سلوي عن طريقه لثاء فاني اعزته بها من غيري في الارض وقال والله لو كنت في
الوسادة لمحك بين اهل التولية بتوحيدهم وبين اهل التويز بوزهم وبين اهل الانجيل بالجيلهم وبين
اهل الفرقان بفرقانهم وذلك يدل على ان غرضه جميع هذه الشرايع والجلاد فلم ينقل عن احدهم الخطابية
والاعز عليهم ما ينقل عن اصول العالم **قال** ولقولهم وانفسنا **اقول** هذا هو الوجه الثالث الدال على
اننا افضل من غيره وهو قوله ثم قل قالوا انك تعلم انفسنا فاذ انفسنا فاذ انفسنا فاذ انفسنا و
انفسكم واثقوا المستنون كافة ان الانبياء اشادة الى الحسن والحسين عليهما السلام والاشاء اشارة
الى فاطمة والافضل اشارة الى علي عليه السلام ولا يمكن ان يقال ان فهمها واحدة فلم يبق الا من الله
الا المسماة ولا شك في ان رسول الله صلى الله عليه واله افضل الناس فساوهم كلها فقيا **قال** ولكثرة سخاثة

انفسنا
ثم قالوا
انفسنا
ثم قالوا
انفسنا
ثم قالوا
انفسنا

عليه **أقول** هذا وجب دواع بدل عطاء عليهما أفضل من غيره وهو أنه كان في النفس والبدن رسول الله صلى الله عليه واله حتى أنه جاد بقوته وفوت عياله وذوات طوائفها وأياهم فلهذا أتياهم حتى أنزل الله عليهم في حقهم وظيغون الطعام على خيرته وسبكنا وأولينا وأسرنا وصرفنا مرة أخرى جمع ما فيكم له وقد كان يأكل من أجرة دواهم لا غير فصدق بدمه بكلا دواهم ثم هذا أريد منهم من دواهم علم غلانية فأنزل الله تعالى في ذلك من ينفعون أموا لهم بالليل والنهار ^{المراد} ولا علة فيه وكان يجل بالاجرة ويصدق جوا ويصدق على نفسه المجر شهده لم يذلن لأغلاؤه فضلا عن أن لا يضاعف له معاوذة لملك على من بدنا من يترو بدنا من بين لا يذلن بغيره قبل نفسه ولم يخلف شيئا أصلا وقال يا أيها عبادي صبري على عني وبكم وكما بكمس بيوت الاغوال وفضلها مع الله التي تبا كانت بيد **قال** وكان اذهل الناس بعد النبي **أقول** هذا الوجه الخامس وقدره ان عليا كان اذهل الناس بعد رسول الله فيكون افضل من غيره بيان المقتضى الاول في ان فضل النوا وقته اقتضى لا الاجال واليه ينسب التبرال في مكره التزهد والتشليك فيه وقربها احوال الرجايات وذكر مقامات القاديين وكان اخشن الناس كلا ولا ملبث او لم يشيخ من طعام فقط قال عبيد الله بن ابي رافع دخلت يوما عليه فقدم جراتا نحو قانوجدا فيه خبر شعير ^{الذي} اديسا موصوفا كل منة قلت يا امير المؤمنين كيف تحته فقال خفت من هذين الولدين يا ابنه زيت اومن وهذا شئ اخضر بعلى كذا وكذا اكرمه غيره ولم يزل احدا بضر دجته وكان مفلا من ابي وبرق فيصير بجلا تارة وبلطف اخرى وقتل ان ياتدم فان فعل بنا الملع او الخلف فان ترق في ذنوبات الارض فان ترق في ذنوبن وكان لا ياكل اللحم الا قليلا ويقول لا تجعلوا بطونكم مقابر لحيوات وطلق الدنيا ثالوثا والمعتنة الثانية قامة **قال** وابعد من **أقول** هذا وجه سادس وهو ان عليا كان اعمد الناس بعد رسول الله ومنه تعلم الناس صلوة الله واستغفار وامنه وتقبل النوافل والدعوات وكانت حجة كبرية ^{التي} البصر لئلا يملحوه وكان يحفظ على ان لا تافله ان به لم يبين التصغير في كبره المهر ففضل عليه لثاقلة والهنام تقع بين يديه وصلى الى جوابه وكانوا يشترجون النصول من جبال في وقت الصلوة لالتفاتة بالكلية الى الله فمحق لا يبيغ له التفتا ^{المراد} العزيز **قال** واحلمهم **أقول** هذا وجه سابع وهو ان عليا كان احلم الناس بعد رسول الله ولم يقابل احدا باسائة ضيف عن مرمان بن الحكم يوم الحبل وكان شديد الهداة لعلمه وعنى عن عبيد الله بن ابي رافع لما استأسع يوم الحبل وكان يشتم عليا ظاهرا وقال له لم تزل تشرير جلا متا اكل البيوت حتى شبهت عبيد الله وحيه عن سبيد بن النعمان وكان عدوا له واكرم عابدا وشبهها الى المدة مع عشرين امرأة عقيب حرمها له وصفه عن اهل البصر عاودهم فيه ولما حارب معاوية سبق اصحاب معاوية الى

من عهد الجوع

میں نے اپنے رب سے دعا کی کہ وہ اس شخص کو اپنا دوست بنائے۔

الشرقية فتقوله الماء قلت اشتد عطش اصحابي عمل عليهم وفرقهم وملكتا شرعية فاراده اصطفا بان يقولوا
 بهم مثل ذلك فكيفهم عن ذلك وقال انضوا اليهم عن بعض اشرقتهم فوجد الشيوخ فابنوه عن ذلك **قال**
 واشرقتهم خلقا **اقول** من اشرقتهم وان اشرقتهم فان اشرقتهم فان اشرقتهم وان اشرقتهم
 عمر الى الدنيا مع شدة باسه وهيبته قال كصحن صوفان كان فيها كحل دائرين جانب وشدة تواضع
 وسهولة قيا وكذا غاية مهابة الامير المربوط للسياق الواضحة على راسه وقال منوة لقيس بن عبد الله
 ابا حسن فلقد كان شهابا ذاكما همة فقال لقيس اما والله لقد كان في ذلك الحكمة والطلاقة اهاب
 من ذي لبدتين قد سدا القوي تلك هبة التقوى ليس كما هي بل طغام الشام فيكون افضل من غيره حيث
 جمع بين المتضادات من حسن الخلق وطلاقة الوجه وعظم الشهادة وشدة باسه وكثرة حرمه **قال**
 واقدمهم اميا **اقول** فلما وجبه تاسع وقرته انا عليا كان اقدم الناس اميا وروى سلمان
 الفارسي عن النبي انه قال قلتم وذهبا على الخوص واكرم اسلاما على تراب طاب وقال من نبش الله
 يوم الاثنين واسلم على يوم الثلاثاء قال رسول الله لغاظة ذوقك اقدمهم سلمك واكثرهم عليا
 فقال يومنا على التبوالة الصديق لا كبر والافاروق الاعظم انت قبل ان من ابو بكر واسلمت قبل ان
 اسلم وكان ذلك بحضرته العجوبة ولم يذكر عليه احد وروى عبد الله بن الحسن قال كان امير المؤمنين عليه السلام
 يقول نا اول من صلى واقل من اقر من الله واوله صلى الله عليه وآله ولائته كان في منزله رسول الله
 شد هذا الاختصاص عظيم الا مثال لاوامره لم يخالفه قط واوكر كان بعيدا عنه مجازاته لم يجد عرض
 الاسلام عليه قبل عرضه على قم وبالمخصوص وقد نزل قوله قم وان دعيتي في الاقرمين لا يقان
 ان اسلامه كان بل البلوغ فلا اعتبار له لا قاله فقول المقدتان صحتان اما الاولى فلاق من عظم
 كان ستة وستين سنة او خمسة وستين والى بنى بكر الوحي ثلثة وعشرين سنة وعلى قم بنى بكر البتة
 نحو من ثلثين سنة فيكون سنه وثلثون في الوحي فيما بين اثني عشر سنة وبين ثلثة عشر سنة والبلوغ في
 هذا الوقت ممكن فيكون واقعا لقوله ذوقك اقدمهم سلمك واكثرهم عليا واما الثانية فلان النبي
 فكيف يكون وشهدا كامل الفعل قبل سق البلوغ فيكون مكلفا ولهذا حكم ابو حنيفة بعبية اسلام الصبي و
 اذا كان كذلك دلت على كمال البتة اما اول فلاق الطباع في الصبيان مجبولا على حب الامويين والميكل
 اليهما فاعراض الصبي عنهما والوجه الى الله ثم يدل على قوة كماله واما الثانية فلاق طابع الصبيان
 منافية للنظر في الامور العقلية والنكاح لبيت فلا جرة للعب والهو فاعراض الصبي عما لا يلام طبعه
 الى ما يخرجه يدل على عظم منزلته في الكمال فثبت بذلك ان عليا كان اقدمهم اميا كما يكون

هذا الحديث
 في فضيلة علي
 عليه السلام
 رواه الشيخان
 في صحيحهما

منه على طبع
 السلام بعد

واضعهم لسانا واشهدهم نايبا واكثرهم حرمة على اقامته حدود الله ثم واحفظهم للكتاب العزيز ولاخباره بالكتب

الكتاب العزيز

الكتاب العزيز
الكتاب العزيز
الكتاب العزيز
الكتاب العزيز
الكتاب العزيز

الكتاب العزيز

الكتاب العزيز

الكتاب العزيز

الكتاب العزيز

افضل لقوله والتابون السابغون اولئك القرون قال واهضهم لسانا **اقول** هذا دليل
 عاشر وهو قوله ان عليا كان يبلغ الناس في الفصاحة واعظمهم منزلة فيها يكدر رسول الله تعالى قال
 البلاء كما قاله ان كلامه دون كلام الخلق وفوق كلام المخلوق ومنه صلى الله عليه وسلم ان من اسأف ان لا يلقى الله
 قال فبوت فاسق الفصاحة لقرش غير قال بن بياتة حفظ من خطبه ما ذكر خطبة وقال جند المجيد بن يحيى
 حفظ سبعين خطبة من خطبه **قال** يا مسلم **اقول** هذا دليل عاشر وهو قوله ان عليا كان
 اسد الناس رايبا يكدر رسول الله واجودهم تدبيروا اعرضهم بمسرا بالانور ومواضعا وهو الذي اشار
 عليه السلام من رايته فيهم والذين بعثوا به واشار على عثمان عاينه صلاحه وصالحه السلي في الفقه
 حتى قيل يكون افضل من غيره **قال** واكثرهم حرمة على اقامته حدود الله **اقول** هذا وجه ثاني عشر
 وهو قوله ان عليا كان اكثر الناس حرمة على اقامته حدود الله ثم لم يوافق في ذلك احدا ولكن
 بلغت الى قرابته بل كان شديدا للتياسة خشيا في ذات الله ثم لم يوافق ابن عمه ولا اخاه وتفق
 داود مطلقا في حديثه وادبر بر محمد الله الحلي وصلب جملة وقطع اربعين ولم يلق في الدنيا وفي ذلك
 احدا من القضاة يكون افضل من غيره **قال** واهضهم للكتاب العزيز **اقول** هذا وجه ثالث عشر
 وهو ان عليا كان يحفظ كتاب الله ثم على عهد الرسل ولم يكن احدا يحفظه وهو اول من جمعه و
 نقل مجملاته واتخذ اخر على ابيته حبيب شتاله جميع القرآن العظيم واجتمة القراء فيستذكرون قدامه
 اية كافي عشرين اى الفداء وطعام وغيره لا تقسم بربهم الى عبد الرحمن السلي وهو وليده ثم يكون
 افضل من غيره **قال** ولاخباره بالكتب **اقول** هذا وجه رابع عشر وهو قوله ان عليا عا خبر بالكتب في
 مواضع كثيرة ولم يحصل هذا المرتبة لاحدا من القضاة يكون افضل منهم قطعا وذلك كخبايا
 قبل ذلك في الشكبه ولم يجد احدا به بين الفيل قال والله فاكتب ما كتب فاعبهم ثم حق وجدته وشق بيده
 وجدته على كفه سلعة كشد الى لمة عليا ثم اشرف محمد بن كنفية مع جديها ويومج كنفية مع تركها وقال له
 اصحابه ان اكل القروان قد عرفنا فقال له لم يعبرنا فاعبره مرة ثانية فقال له يعبرنا فقال افعال جند بن
 عبد الله الذي في نفسه ان جعلت القوم قد عرفنا كاذب اول من يقايله قال فلما وصلنا القوم لم نجد
 عرجا وحق يا اخا الا اذا تبين لنا الامر ذلك لم يدرك على الخلافة على طاق منيرة واخبر علينا السلام بفعل نفسه
 في شئ رمضان وبولايتنا المحتاج وانتقامه ويقطع بالجمعة يستمر في جملته وصلبه على جملته ففعل ذلك
 في ايام معاوية ومضيتهم بن القمار على باب عرج بن عرج عاشر عشر واياه القلة التي يغلب على جندنا
 وكان كما قال ويدرج قبره من المحتاج وقيل في ذلك مات خالد بن عرفة وادى القرى فقال لم يمت ولا

موت حتى يعود جيش ضلوا له صاحب لوائه جيب بن حماد فقام وجعل من تحت المنبر وقال والله اني لك
 محب وكنا جيب قال يا كان ان تحملها وتحملها فتجعل بها من هذا الباب ادعى الى باب الهيل فلبثا بشا بن
 زباد عمر بن سعد الى الحسين فاجعل على قتله خالد وجيب ضبا رايتهم فساوبا حتى دخل المسجد من
 باب الهيل وقال يومنا على المنبر سلو بن قبل ان تقتلوني في والله لا تقتلوني عن فقتل مائة وهلك
 مائة الا اننا نكم بساها وسابها الى يوم الغيبة فقام اليه رجل فقال اخبرني كفي رايه وبحقيق من طاعة
 شعري فحينئذ شيطان يستمر له وان في بيتك لشيئا يقتل ابن رسول الله فلبثا كان من امر الحسين ما
 كان في قتله والاعاد به في ذلك اكثر من ان يحصى فقلها الخائف والموالم **قال** واستجابة دعاؤه
اقول هذا وجه خامس عشر تقر به ان عليا كان مستجابا للدعوة سريرا دون غيره من الصحابة
 فيكون افضلهم وتقر به المقدمة الاولى فاعلم بالثبوت مرة في ذلك كما دعا على قبر بن اوطاة
 فقال اللهم ان قبر باع دينه بالدين فاسلبه عقله ولا يبق لمن دينه فاقبض عليه رحمتك فاعلم
 عقله واتهم لغير ان بوضع اخباره الى موته فان ذكر فقال ان كنت كاذبا فاعلم الله به ولو ضحك بك
 اسبوع واستشهد جماعة من الصحابة عن حديث الغدير فشهد اثني عشر رجلا من الانصار وسكن اثن
 بن فالك فقال له يا ابن ابي طالب انك قد شهد فاسمعوا فقال يا ابي طالب لو لم يثنى من كبريت وبيت
 فقال اللهم ان كان كاذبا فاعزبه ببياض او بوجع لا يوردها لعمامة فضا او بوجع وكتم في دين اذ فم
 بصوه وغيره لك من لواحق المشورة **قال** وظهور المجزات عنه **اقول** هذا وجه سادس عشر و
 تقر به انه ظهر منه مجزات كثيرة وقد تقدم ذكر بعضها ولم يحصل غير من الصحابة ذلك
 فيكون افضلهم **قال** واختصاصه بالقرابة **اقول** هذا وجه سابع عشر وهو ان عليا كان اقرب
 الناس الى رسول الله صلى الله عليه وآله فيكون افضل من غيره ولا يته كان هاشميا فيكون افضل لكونه من آل الله صلى الله عليه وآله
 من ولد اسمعيل فريضا واصطف من فريش هاشميا **قال** والاخوة **اقول** هذا وجه ثامن عشر
 وهو ان بيتا لما واخي بين الصحابة وقرن كل شخص الى ما شله في الشرف والفضيلة راعى عليا
 متأكد ومساله عن سبب ذلك فقال انك اخيت بين الصحابة وجعلتني مقربا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله
 لا تزخون تكون اخي وصيبي وخليفة من بعدي فقال بلى يا رسول الله فواخاه من دون الصحابة فيكون
 افضلهم **قال** وجوب المحبة **اقول** هذا وجه تاسع عشر تقر به ان عليا كان محبته
 مودة واجبة دون غيره من الصحابة فيكون افضلهم قطعنا وبيان المقدمة الاولى ان الله
 كان اولي القرين فيكون مودة واجبة لقوله قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى **قال**

هذا الوجه
 من المجزات
 عن النبي صلى الله عليه وآله
 في المحبة

هذا الوجه
 من المجزات
 عن النبي صلى الله عليه وآله
 في المحبة

والنصرة **أقول** في هذه عشرة وثلاثون آيات على ما اختص بفضيلة النصرة لرسول الله دون غيره من
الانبياء ويكون افضل منهم وبيان المقدمة الاولى قوله تعالى فان الله هو مولى وجبريل وصالح المؤمنين
وقد اتفق المفسرون على ان المراد بصالح المؤمنين هو علي بن ابي طالب وهو الصالح لان الله هو مولاه
بين الله تعالى وجبريل وحملته تالفا لهم وحمل المؤمنين في انفسهم بلغة هو في قوله فان الله هو مولاه
قال في مساواة الانبياء **أقول** هذا احكام عشرين وثلاثون آية على ما كان مساويا للانبياء
المتقدمين يكون افضل من غيرهم من اعتبار النصرة لان المساوي للافضل افضل بيان المقدمة
الاولى فادناه اليه من النبي انه قال من احب ان ينظر الى ادنى خلق الله والى نوعه في قوته و
ابرهمه في حله والى نوعي في حيلته والى علي بن ابي طالب في جلالته فلينظر الى علي بن ابي طالب **قال**
خبر الطاهر والمنزلة والعدي وغيرهما **أقول** هذا اربعة عشر آية على ما كان مساويا للانبياء
كثيره ببيان فضله وزيادته كاله على غيره ونقصه على افاضتها فادناه خبر الطاهر وهو انه قال
انني باحث خلائق يا علي بن ابي طالب هذا الطاهر فجاء علي بن ابي طالب فدخل الى البيت
اكمل الارض ليك وفاء ارضي وسعدني ابي وقاص ابو ذر ابي موسى رسول الله و ابن عباس وقول
ابو جعفر الاشعث يا علي بن ابي طالب هذا الحديث في اربعة افضل من غيره وادناه خبر عبد الله بن
هذا الحديث يظهره بين العقابة ولرب يحكمه احد منهم فيكون متوافقا ومنها خبر المنزلة وهو قوله انت
مولى من قبل الله من موسى الا انه لا ينبغي تعبدك وقد كان هرون افضل فقام به عند اخيه فكذلك علي بن
عبد المحمدي ومنها خبر العدي وهو قوله من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم والي من والاه وعاد من عاداه
والنصرة من نصرة واخذ من حكمة كذا وادوا الحق معه كيف ماذا وقد بينا ان المراد بالمولى هذا الاصل
بالنصرة وانما كان علي بن ابي طالب من كل احد بالنصرة في نفسه كان افضل منهم اعترض بعضهم على
هذا الجواب ان يكون المراد به المولاة لا وقع وشاجرة بيتي امير المؤمنين وزيد بن حارث فقال له علي بن
انتك مولاي فقال لا مولاي رسول الله و انتك مولاي فقلت ذلك رسول الله وقال من كنت مولاه
فليكن مولاه وايجواب من وجوه الاول ان ما ذكره ابو عبد الله البكر وهو انه لا اختصاص لعلي بن ابي طالب
دون غيره من اقاويل النبي ولا يجوز حمل على هذا المعنى الثاني ما ذكره ابو عبد الله الله انما هو ان
قال له بعد هذا الحديث حديثك انك احببت مولاي ومولاي كل مؤمن ومؤمنة وقال لا انصاف
بيدك ذلك يا مولاي لان لا يجوز حمل على الاول ان الثاني ان مقتضى الحديث نفي هذا المعنى وهو
قوله انتك اولي منك يا علي بن ابي طالب ومنها قول رسول الله في ذي الشذية في قوله خيل الحلي والحليقة

في الخبرين
في الخبرين
في الخبرين

فان قيل
و

في انتقاء
سبق كثر
وكثرة
الانتفاع
به

وفي رواية اخرى يقتله خير هذه الامة وقال لعاطلة عليها السلام ان الله اطلع على اهل الارض
 فاختار منهم اباك فاخذته نبيا ثم اطلع ثانية فاختار منهم بعك وقال ثانيا ذكرك عند النبي ثم
 فاجل على فقال هذا سيدا العرب قالت قلت يا ابي انت وامي لست انت سيدا العرب فقال اننا
 سيدا العالمين وهذا سيدا العرب وحي ان النبي قال لي اني اجد في رسول الله ما كان قد راى الله وما
 يقضى بيني وبينه فوجدت على بن ابي طالب وسال رجل عابثا عن سببها فقالت كان قد راى الله وما
 من على فقال لقد سالتني عن احب الناس الى رسول الله وزوج احب الناس اليه وقال لعاطلة
 اما تريهين ابني ورجلك خيرا حتى ومن كل ان الله قال قال النبي ان الله من احب من اولادكم فوجدت على بن
 ابي طالب وعن ابي سؤد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير البشر من ابني سبيل الله قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم على بن ابي طالب **قال ولانتقاء سبق كثر اقول** هذا وجه ثالث مشهور و
 تقريره ان عليا لم يكن بالذي لم يكن بل هو من بلوغه كان مؤمنا موحدًا بجلالات باقي العقائد فانهم كانوا
 في زمن الجاهلية كثر ولا رب يفتك من لم يزل موحدًا على من سبق كثره على ايمانه **قال** وكثرة الانتفاع
 به **اقول** هذا وجه رابع ومشهور وتقريره ان عليا انتفع به المسلمون اكثر من انتفع به غيرهم فيكون ثوابه
 اكثر وفصله اعظم ببيان المقدمة الاولى فاقدم من كثرة حروب وشدة بلائه في الاسلام وفتح الله
 البلاد على يديه وقوة شوكة الاسلام به حتى قال رسول الله يوم الاحزاب لغويرة بن جهم بن عباد
 الثقلي وبلغ في التمدد بينه لم يقطع احد يدها واستغاد الناس عند طرقي الرابضة والزلزال والانتقاء
 الى الله وكذا في الصحابة وحسن الخلق والعبادة والتجديد واما العلم فظا استناد كافة العلماء اليه و
 استفادتهم منه وفاس بكلامه بكمز ما شاطه ولا ينفك الناس الكالات النفسانية والبدنية والتجديد والتجديد
 لم يفسد لغيره من المشايخ **قال** فتميزه بالكالات النفسانية والبدنية والتجديد والتجديد **اقول** هذا وجه
 خامس مشهور وتقريره ان الكالات النفسانية واقاربها واما الكالات النفسانية
 البدنية فتكثرت بلوغه الى القارة اذ به العلم والتمسك والعبادة وحسن الخلق والعفة به
 اطلع من غير بل لا يجازيه في واحد منها احد وبلغ في القوة البدنية والشدة مطلقا لا دينا به احد حتى
 قيل انه كان يقط الحام قط الاقلام لم يخط في جنونه ولا ينجح الى المعادة وقلع ناب جريحه فدمر من قبلها
 سجون نفسا من اشتد الناس قوة مع الله كان قليل الغداء جلا باخشن ما كل ملبس كثيرا لغويرة
 العبادة واما التجديد فيها التمسك بالشرع الذي لا دينا به احد في كثر من رسول الله ما كان
 اهرب الناس اليه فان العباس عم رسول الله من الارب وعنه كان بن جهم من الارب الامم ومع ذلك فانه كان

والنقل المتواتر دل على الواحد عشر لوجوب الغصبة وانقطاعها عن مجزئهم ووجود الكالات بينهم (٧٢٣)

ها شريفا من الأوث الأم لا تله على بن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم وامته فاطمة بنت اسد بن هاشم
 منها المضاهرة ولم يحصل لاحد حاصل له منها فاته زوج سيده العترة وعثمان وان شاركه في كونه
 ختانا لم ينزل الله الا ان فاطمة عليها السلام اشرف بناته وكان من المنزلة الغريب من قلبها لم ينزل
 مطلقا عليها وكان يعظمها حتى انه اذا جاء من اليرغض لها فانيما ولم يفعل شيئا واحدا ذلك وقال
 رسول الله ص سيده زينبا العالمين بالمحنة ارج وعلم منهم فاطمة عليها السلام ومنها الاقلاو و
 يحصل لاحد من السنين مثل ولاده في الشرف والكمال فاق الحسن والحسين عليهما السلام اما فان
 سيدها شيابا كل محبة وكان حب رسول الله لها في الغاية حتى انه يطاها لها كبرياء ويبيع لها شتم
 اولاد كل منهما عليها السلام اولاد اهلها في الشرف الى الغاية فاحسن اولاد مثل الحسن المثنى والمثنى
 عبد الله الحسن المثنى والنس التركية وغيرهم واولاد الحسين مثل ذين العابدين والباقر الصادق و
 النكاح والرفق والمواد والهادي والسكرية وقد خشا من العلم والفعل والرفق والرفق له شيئا
 عنهما حتى ان الفضلاء من المشايخ كانوا يفرقون بينهم عليهم السلام فابو زيد البسطامي كانوا يفرقون
 بانه حتى التاء ولد وجعفر الصادق ومعرفة الكرمين اسلم على يد الرضا وكان جواب داه الى ان فات
 كان اكثر الفضلاء يفرقون بالاشتبا اليهم في العلم فان ما كانا اذا اسئل في الذنب عن سئل
 التايل فيقول في ذلك فقال في اخذت العلم من جعفر بن محمد الصادق وكنت اذا اتيت اليه لا استفيد
 منه هضم ليس افر شيئا ويطلب ويجلس على منزلة وحدا لله تعالى واخا في شيئا واستفادة في جففة
 من الصادق ظاهرا غيبا من الزمان وهذه الفضائل لا يحصل لاحد من الصحابة فيكون على افضل
 منهم **المسئلة السابعة** في ائمة ائمة عليهم السلام **قال** والنقل المتواتر
 دل على الواحد عشر لوجوب الغصبة وانقطاعها عن مجزئهم ووجود الكالات بينهم **اقول** لما بين
 الامام بكن رسول الله ص هو على بن ابي طالب في شرف في ائمة ائمة الاحد عشر وهم الحسن علي
 ثم اخوه الحسين ثم علي بن الحسين ذين العابدين ثم محمد بن علي بن الحسين الباقر ثم جعفر بن محمد
 بن علي بن الحسين ثم ولد المومنين جعفر ثم علي بن موسى ثم محمد بن علي الجواد ثم ولد علي الهادي ثم
 ولد الحسن العسكري ثم الامام المنتظر باسند دل على ذلك بوجوه ثلاثة الاول النقل المتواتر من الشيعة
 خلقا من صلح فاته دل على ائمة ائمة كل واحد من هؤلاء بالتصريح قد فعلوا لفعل ذلك من طرف
 متعبد تارة على الاجمال واخرى على التفصيل كما روى عنه فروا شرا انه قال الحسين ص هذا ابني امام
 ابن امام اخو امام ابوائمة تسعة تا سعيهم قائمهم وغير ذلك من الاخبار وروى الخالف عن سرف قال علينا

رسول

الاول

يتبع

الحجة

(٢٢٤) خارجا على كثرة ومخالفة منقضة المقصد الثاني في المعاد والوعد وما يتصل بذلك حكم المشايين وحل
والسمع دل على إمكان الثاني والكرية وجوب الخلاه واختلاف المقتات ممنوعة

وان خارجا
كثرة مخالفة
منقضة

ولا اجل
في حق
عقلا

نحن عند عبد الله بن مسعود اذ يقول لنا شاب منكم هذا انكم يدعيكم بكون من بكاء خليفة قال قلت
لحمد الله وان هذا فاسا في نفسه ضم هذا اليك بينا ان يكون بكاء اني عشر خليفة عد ونقبا وبع
اشرا على انك في الثاني قد بينا ان الامام يجب ان يكون معصوما وغير مؤلأه ليكون معصوما من انما عا
فحققت العفة لهم والآخر خلق القرآن من المعصوم وقد بينا استحالة ان يكون الثاني ان الكليات
النفسانية والبدنية واجمها موجودة في كل واحد منهم كما هو كامل في نفسه كذا هو بكل غيره وذلك
يدل على استحالة الرئاسة العائدة لانه افضل من كل واحد في ذاته ويقع عقلا تقدم المفضل
على العاضل يجب ان يكون كل واحد منهم اما هذا اذ بان في **المسئلة الثالثة** في
اختصاص الحادين **قال** خارجا على كثرة ومخالفة منقضة **اقول** الخاطب لعلي كافر يقول النبي يا علي
عزك حربي ولا مثلك في كفر من خارج النبي واما مخالفته في الامانة فقد اختلف قول علماء ائمتنا فمنهم من
حكم بكفرهم لا يتم دعوا ما علم ثبوت من الذين ضفروا وهو النقل على الدال على ما مر مع توابعه وذهب
اخرى الى انهم منقضة وهو الاصح شيئا اختلف مؤلأه على احوال ثلاثة احدها انهم عاقلون في النار
لعل استقامتهم مجمدة الثاني قال بعضهم انهم يخرجون من النار الى الجنة الثالث ما ارضاه ابن
نوفل وجها من حل ائمتنا يخرجون من النار لعل الكفر الموجب الخلود ولا يدخلون الجنة لعدم
الايان المتقنة لاستحقاق الثواب **قال المقصد السادس** في المعاد والوعد والوعد وما
يتصل بذلك حكم المشايين واحد والسمع دل على إمكان الثاني **اقول** في هذا المقصد مسائل
المسئلة الاولى في مكان خلق عالم اخر واعلم ان ايجاب المعاد يتوقف على هذه المسئلة فلا
ذلك عند دعا في المقصد وما اختص الناس في ذلك واطبق المليون عليه وخالف بين الاولاد
اجمع المليون بالنقل والسمع اما النقل فنقول لعالم لما لمشا هذا العالم يمكن لوجود لان هذا العالم
يمكن لوجود حكم المشايين واحد فلا كان هذا العالم يمكن ان يكون على الامر بالامكان والى هذا
البرهان اشار بقوله حكم المشايين واحد واما السمع فنقول نعم او ليس الذي يوافق السماوات والارض
بقا وعل ان خلق ملأهم بلى وهو الخلق والخلق **قال** الكرية وجوب الخلاه واختلاف المقتات
ممنوعة **اقول** هذه الاشارة الى ما اجمع الاولاد على امتناع خلق عالم اخر بقرينة من وجهين الاول
انه لو وجد عالم اخر لكان كونه لانه الشكل الطيب فان ثلاث الصورتان اذ يتا بينا انهما لهما لهما
لا لهما وجوب لكرية في العالم الثاني سلتا لكن لا لهما وجوب الخلاه لان كان او تمام الثاني في نحن
بعض الامثلة واما حجة الجبهة بالعالمين الثاني لو وجد عالم اخر فبنا وارض وغيرهما فان طلبا يمكنه

هذه الصاعقة ثم قسمها ذاتيما والاختلاف المتغيرات في الطباع في مقتضىاتها والجواب لولا يجوز ان يكون
 العالم الاخر هذا العالم في الحقيقة مسلما لكن لا يجوز ان يكون المكانان طبعيين لهذا فهذا ما خطر لنا
 في تطبيق كلام المصنف عليه **المسئلة الثانية** في صحة الصدق على العالم **قال** لا يمكن ان يحيط جواز الصدق
اقول الاختلاف اتساعا ان العالم مكل بجمع على اولاه فلا يمكن ان يجمع الى ذلك الا من شذو مع غيره
 الصدق مآء واختلفوا فذهب قوم منهم الى ان الامتناع ذاتي وجعلوا العالم واجبا لوجوده ومن قد بينا خطأ
 وبرهنا على ذلك وغيره فيكون ممكنا بالضرورة وذهب الاخرى الى ان الامتناع باختيار الضرر ذلك ان العالم
 معلول عليه واجبا لوجوده فلا يمكن ان لا يعلم عليه ويحيل على واجب الوجود ومن قد بينا خطأ
 في ذلك وبرهنا على ان المؤثر في العالم قد درختا وذهب لكرامية والجاحظ الى استحالة العلم العالم
 بحد وجوده بعدا عن فهمه بالحدوث ولا ان الاجسام باقية فلا يقنع بها ولا بالفاعل لان شأنه الا بغير
 لا الاعدام اذ لا فرق في الفعل بين نفي الفعل وبين فعل العدم ولا علم للاجسام لانه بيده وجوده ليس
 اعدامه لبقاء اولي من علم به لوقوع التناقض من الطرفين واولوية الحوادث بالخلق بالسبب مشتركة
 وكثرة باطله لامتناع اجتماع المثلين وباستلزام الجمع بين التقيضين باطله لانتفاء في على تقدير القول
 بحد دخول الحوادث في الوجود ولا بانتفاء الشرط لعود الكلام عليه وهو خطأ فان الاعدام يستلزم ان العالم
 كما يستلزم الوجود اليه والامتيار واقع بين نفي الفعل وفعل العدم مسلما لكن لا يجوز ان يعدم بوجود
 العقل ويكون العقل اقل باعدامه وان كان سببا لاولوية جهولنا مسلما لكن لا يجوز اشتراط الجوا
 باعل من غيره باقية يوجد ما الله تعالى قال لا فاما لا فانه مجرد الفرض منتفيا الجواهر بل الله تعالى
 من جهة العدم يحجز على الجميع وهو انا بآياتنا ان العالم يمكن الوجود فيستحيل انتفاءه الى الامتناع والوجوب
 يجوز على كماله وجوده **المسئلة الثالثة** في وقوع الصدق وكيفية **قال** والسمع دل عليه
اقول يدل على وقوع الصدق والسمع وهو قوله تعالى الاول والاخر وقوله كل شيء ما لك الا ورحمه
 وقال تعالى كل شيء عندها فان تعدد وقع الاجتماع على الفناء وانما الخلاف في كيفية على ما سياتي **قال**
 ويسأل في المكلف بالتقريب كما في قصة ابراهيم **اقول** المحققون على امتناع اخادة المعدود وسببها
 البرهان على وجوب المعاد وهما ثابتان ان الله تعالى عيده العالم وذلك ظاهر المناقضة بين المعبر
 مراده من الاعدام امتا في غير المكلفين وهم من لا يجب عادة فلا اعتبار به الا يجب عادة فجاز اعدامه
 بالكلية ولا يضاف واما المكلف الذي يجب عادة فشدت اقل المعنى الاعلام بتفريق اجزائه ولا امتناع
 في ذلك فانما المكلف بحد تفريق اجزائه يصدق عليه انه هالك بمعنى انه غير منتفع به او يقال

واحد على
 وجهين
 اولهما
 ان يكون
 من جهة
 الثاني

الاعدام

لجواهر
مبتدئهم
بشيء
الاعادة
ذاتهم

انتهى لها ذلك بالنظر الى ذاته اذ هو ممكن وحال يمكن بالنظر الى ذاته لا يوجب الوجود بوجوده ولا وجودا
لا للواجب بذاته او بغيره فهو مالك بالنظر الى ذاته فافرق اجزاءه كان هو الفناء فاذا اراد الله
اطاعة جميع تلك الاجزاء والعلم كما كانت فذلك هو الفناء ويدل على هذا الثاني قوله ثم في سؤال
ابراهيم عن كيفية الاحياء والموت لانه لم يوجب الموت في دار التكليف واما الاحياء وحق في الاخرة
فما من كيفية ذلك الا حيا وهو يشتمل على السؤال عن جميع المقتضيات التي يفعلها الله ثم حتى يشتمل
يصدقهم لنسخ الترجيح فامواله تعالى باعذاره من التغيير يقتضيها وتقرين اجزائها ومنع بعض الاجزاء ببعض
ثم بغيره فاعادوا ومنه على الجبال ثم يدعونها خلت دفاها فامواله تعالى اجزاء كل طوع عن الاخر وجميع اجزاء كل
طوع وفرضه من الاجزاء الاخرى وكلت البينة التي كانت عليها اولئكة اخياها وله سيد الله تعالى تلك
الاجزاء فكذلك في المكلف هذا فامواله من قوله كما في قصة ابراهيم ثم هذه هي كيفية الاعدام **قال** واشتات
الفناء غير معقول لانه ان قام بذاته لم يكن ضدًا وكذا ان قام بالجوهري **اقول** ذكر المذهب
في كيفية الاعدام شرح في ابطال كل هبها للعين في ذلك واعلم ان من جملته من يخالف في كيفية الاعدام
جماعة من المشركين فذهبوا الى ان الاعدام ليس هو العنق بل الخرج عن الوجود والحق الله للجواهر ضدًا هو
الفناء وقد اختلفوا فيه على ثلاثة اقسام احدها قال ابن الاخشيد ان الفناء ليس بمقتضى ولا قائم بالمستمر
انه يكون حاصلاً في جهة معينة فاذا احدث الله تعالى فيها عت الجواهر بانها في الثاني قال ابن السكيت
الله يحدث في كل جوهري فناء ثم ذلك الفناء حقيقة على الجوهري في الزمان الثاني فعمله قائمًا بالحال الثالث
قال ابو علي ابو هاشم ومن تابعهما ان الفناء عت لا في محل فيبقى الجواهر كلها حال جلد ثم اختلفوا في
ابوهاشم وقاضى القضاة الى ان الفناء الواحد كان في عت كل الجواهر ذهابا وعل واضحا به الى ان لكل
جوهري فناء متضاد له لا ينفك ذلك الفناء في عت غيره اذ امرت هذا فنقول القول بالفناء على كل تقدير
فرضوه في محله بطلان الفناء وان قام بذاته كان جوهرياً فمضى الجوهري فذلك فلا يكون ضدًا للجوهري
ان كان غير قائم بذاته كان عرضيًا اذ هو متناه فيكون حالاً في الجواهر اما ابتداءه او بواسطة وعلى كلا التقديرين
يستحيل ان يكون متناهيًا للجوهري **قال** لا ينقضاء الاولوية **اقول** منهم من هذا الكلام امران احدهما ان
دليل ثان على امتناع قيام الفناء بالجوهري ونقريه ان نقول لو كان الفناء قائمًا بالجوهري كان عرضيًا حالاً
مبنيًا ولم يكن مقتضى لشيء عمله اولى من اقصاء عمله لغيره بل كان انقضاء هذا الحال للحال اولى بامتناع
الفناء دخول الفناء الاخر في الوجود مع امكان عدله اولى من اعدام المتبادل للفناء الباقي بمقتضى
اذا كان متحلاً في الثاني فاما دليل ثان على انقضاء الفناء ونقريه ان نقول لو كان الفناء ضدًا للجواهر

وجوب القيام
بأبواب الجمان
من دين البق
مع أمكانه

المكلف

الضابط

توقفه على تناول المتوقف عليه وذلك بيقينه توقفا لشيء على نفسه بواسطة فذلك ما يمكن حكمه
كلامه عليه **المسئلة الرابعة** في وجوب إعاد الجمان قال وجوب قيامه الوعد والحكمة
يتحقق وجوبه بالكتب والقرينة قاضية بأبواب الجمان من دين البق مع أمكانه **أقول** اختلافنا
هنا من حيث الأثر إلى أن في إعاد الجمان وأطبق المليون عليه واستند إلى المقصود على وجوب إعادته مع وجوب
الأول لأن الله قد وعد بالثواب وقد وعد بالعقاب مع مشاهدة الموت للمكلفين فوجب القول بعودهم
ليحصل أوقافه بوفاءه ووعده الثاني أن الله قد وعد بكلف وفعل لا يرد ذلك كاستلزام الثواب والعرض
لأن ظاهرا قال الله عن ذلك علوا كبيرا فاتك بليان حكمته ثم ولا يجب في أن الثواب والعرض أمنا
يصلان إلى المكلف في الإجزاء المتتام بما في الدنيا واستند إلى ثبوت إعاد الجمان في بانه أمر معلوم بالقرينة
من دين البق والقرائن دل عليه في آيات كثيرة مع أنه يمكن حجب المصير إليه واما قلنا بانه يمكن لأت
المراد من الإعادة جمع الإجزاء المقررة وذلك جائز بالقرينة **قال** لا يوجب عادة فواصل المكلف **أقول**
اختلاف الناس في المكلف ما هو على مناهب على ما عرفت منها قول من يفتقد أن المكلف هو النفس المجردة
وهو يمكن من الأوبل والتضاد والتناقضية والقرائن من الأجزاء وابن القيم من أن كل أمرية وجماعة
من الأوامر والعقوبات ومنها قول جماعة من المحققين أن المكلف هو أجزاء أمكنة في هذا البدن لا يتناول
إيها الأجزاء والنفسان واما اتفاقنا في الأجزاء المضافه إليها أذ عرفت هذا فنقول الواجب في
الإعادة هو إعادة تلك الأجزاء الأصلية أو النفس المجردة مع الأجزاء الأصلية أمنا الأجسام المتصلة
بتلك الأجزاء فلا يجب إعادتها جميعا وهو من المصير في ذلك الكلام العجوب عن اعتراض الفلاس في
المعاد الجمان وتقرير قولهم أن انسانا أو أكلا آخر واعتدى بأجزائه فان أعيده أجزاؤه أعداء
إلى الأول عن الثاني وإن أعيدهت إلى الثاني عن الأول وبقينا أمنا يبيد الله ثم جميع الأجزاء البدنية
الخاصة من أول الأمر إلى آخره أو تلك أو الحاصل عند موتهم والفتيان باطلان أمنا الأول فلا بد
فإنما في العقل والاستقلال فلو أميد البدن مع جميع الأجزاء منه لزوم عظمه والظاهرة وانه قد يجهل منه
أجزاؤه غير الجمان ما عدا أجزائه ثم يكملها ذلك الإنسان بغيره حتى يبيد أجزاء من مضمون غير المضمون الذي كان
أجزاؤه له أو لا فاما أعيده أجزاء كل عضو إلى عضو لزم جعله للأجزاء جزءا من المضمون وهو مخرج واما
الثاني فلا بد من إكمال الجمان في كل جزء من أجزاء ذلك الجمان **أقول** لا يوجب عادة فواصل المكلف **أقول** فإذا
أعيده تلك الأجزاء بغيرها واما على الطاعة لزم إحياء الحق إلى غير مستحقة ونظر في جواب أحد هو
أن لكل مكلف أجزاء أمكنة لا يمكن أن يبيد جزءا من غير ما بل يكون فواصل من غيره لو اعتدى بها فإذا

وعدم انقراض الافلاك وحصول الحجة فوقها ودوام الحياة والاحترق وتوحيدها المبدن من غير التوالد وتناهي (٢٢٩)
 القوى الجسمية استبطاذاً وديمقراطية التوابك للمع بفعل الواجب والتمسك بحسن فعل ضد الفسيع والاخلال به بشره وفضل

اجبت جعلت اجزاء اصلية لما كانت كلية له اولاً في ذلك الاجزاء وهي التي تنادى وهي باقية من

اول الامر الى اخره **قال** عند انقراض الافلاك وحصول الحجة فوقها ودوام الحياة مع الاحترق و

توحيدها المبدن من غير التوالد وتناهي القوى الجسمية استبطاذاً **اقول** واجب الاو ايل على امتناع

المعاد الجسماني بوجود احداهما ان التمتع قد دل على انفسا والكواكب وانقراض الافلاك وذلك مع البقاء

ان حصول الحجة فوق الافلاك كما ذهب اليه المسلمون يقتضي عدم الكثرة الثالث ان دوام الاحترق

مع بقاء الحياة مع الرابع ان قولنا الاشخاص وقتنا لا عادة من غير ذلك من اوجين باطل الخامس ان قوله

الجسماني شانهه والقول بدوام بعضهم هكذا الحجة قول بعد انشائه والجواب عن الكل واحد وهو ان

استبها ذات ما الافلاك فانها حادثة على فاعترافها لا يمكن انخرافها كما كان عدمها وكذا حصول الحجة

فوق الافلاك ودوام احترق الجسم مع بقاء الجسم ممكن لانه تم قادر على كل مقدور فيكون استحقاقه الى

اجزاءه وانه قد تم بيدها الله تم هكذا ايها والقول بكون كافي ادم والقوى الجسماني قد لا ينشأ منها

اذا كان ذلك واسطة في التناهي **المسئلة ثانياً** فيستحق في التواب العقاب **قال** يستحق التواب

المكبح بفعل الواجب امتداد به فعل ضد الفسيع والاخلال به بشره فعل الواجب الواجب او لوجه وجوبه والتمسك

كله والصدق لانه ترك الفسيع والاخلال به وعطو اراق المشقة من غير عرض ظلم وهو متبع ولا يصح الابتداء

اذ لو امكن الابتداء به كان التكليف مبني **اقول** المدح قول باني عن امتناع حال التبرع القصد في

الرفع منه والتواب هو النفع المستحق المقادير للتعليم والاخلال والدم قول باني عن امتناع حال التبرع

مع ضده والعقاب هو الضرر المستحق المقادير للاستحقاق والمدح والتواب يستحقان بفعل الواجب

فعل المنبذ وفضل ضد الفسيع وهو التبرع دلي على كذب من ثبت التبرع ضد او الاخلال بالفسيع منع

اوجه على جماعة من المشقة استحقاق المدح والتواب بالاخلال بالفسيع وفعل الواجب وصادوا الى ذلك

لان المكلف يمتنع خلوه من الاخذ والتبرع الذي هو فعل الصدق والحق فاذا كره المصية فارتفع

فيستحسنون ذم الخلل الواجب ان كرهوا وروا منه ضل كما يستحسنون ذمه على فعل الفسيع واعلم انه

يستحق في استحقاق النفع المدح او التواب بقاء الواجب الواجب او لوجه وجوبه وكذا التبرع وبفعله

لذنه او لوجه نكبه وكذا في ترك الفسيع يتركه لكونه تركه جميع او لوجه ذلك والاخلال بالفسيع لكونه

اخلالاً بالفسيع فانه لو فعل الواجب والمدح لا يذكرنا فيستحق مدحاً ولا توباً عليهما وكذا

لو ترك الفسيع لغرض اخر من لذنه او غيره لم يستحق المدح والتواب والدليل على استحقاق التواب بفعل

الطاعة انها مشقة فلا زهرها الله تعالى المكلف فان لم يكن لغرض كان ظلماً وعساً وهو متبع لا يصدر

واجب الواجب
 واجبه وجوبه والصدق
 كل والصدق لانه
 ترك الفسيع والاخلال
 به وعطو اراق المشقة
 من غير عرض ظلم
 وهو متبع ولا يصح
 الابتداء اذ لو
 امكن الابتداء به
 كان التكليف
 مبني

لاستحقاق
 التبرع
 القصد في
 الامتناع
 حال التبرع
 القصد في

وكذا يستحق العقاب الذي لم يفعل الصنيع والاخلال بالواجب لاشتداده على اللطف ولذلك لا التمتع ولا استبعاد
في اجتماع الاستحقاقين باعتبارين واجبا لمشقة في شكر المنعم ومع
الواجب كونه

عنا حكيم وان كان لغرض مما لا يخلو وهو ظلم واما التمتع وهو ان يصح الاستدعاء به او لا والاول باطل والا
لغرض اللعب في التكليف والثاني هو المكافاة ذلك التمتع هو المستحق بالطاعة المقارن للتبذير والاخلال فانه
يصح الاستدعاء به لان تقطيعه من لا يستحقه **قال** وكذا يستحق العقاب الذي لم يفعل الصنيع والاخلال
بالواجب لاشتداده على اللطف ولذلك لا التمتع **اقول** ان الطاعة سبب لاستحقاق الثواب فكذلك العقوبة

وهي فعل الصنيع والاخلال بالواجب لاشتداده على سبب الاستحقاق العقاب بوجهين على ما ذهب اليه جماعة
من الحكماء وقدره بان العقاب كلف واللطف واجب اما الصغرى فلاقا المكلف اذا عرف ان مع
المعصية يستحق العقاب فانه يبعد من قلبه ويهرب الى فعل ضد ما هو مكلف فطعا واما الكبرى فتقد
تقتضي ما لا يتفق وهو ان يذهب اليه باقى المكلف وهو متواتر معلوم من دين التقي اذا عرف هذا
فنقول ذهب جماعة الى ان الاخلال بالواجب لا يقتضي استحقاق ذم ولا عقاب بل المقصود لذلك هو فصل

الصنيع ان فعل ضد الواجب هو تركه وقد تقدم بيان ذلك **قال** والاستبعاد في اجتماع الاستحقاقين باعتبار
اقول ان الواجب من منع كون الاخلال بالواجب سببا لاستحقاق الذم وقدره ان لو كان للواجب
سببا والاخلال بالمتع سبب للذم لكان المكلف اذا خلل من الواجب سببا لاستحقاق الذم والواجب وجوب
استبعاد في اجتماع الاستحقاقين باعتبارين مبدئ على احدهما ويميد على الاخر كما اذا فعل طاعة ببعض

اعضائه ومعصية بالآخر **قال** واجبا لمشقة في شكر المنعم **متبع** **اقول** صوابا اقام الخ الى
ان هذه التكاليف وجبت شكر المنعم فلا يستلزم وجوب الثواب ولا يستحق بفعالها نفع واما الثواب
فتقتل عن الله تعالى وذهب جماعة من الحكماء الى خلاف هذا القول وادعى المذهب على ان الطاعة باقية
هذا العقل ان ينم الانسان على غيره ثم يكلفه ويوجب عليه شكره ومداحه على تلك النعم من غير ان يبال

ثوابا ليه ويعتدون ذلك نقصا في المنعم ويعينونه الى الرياء وذلك يصح لا يبعد ومن الحكماء وجوب الثواب
باستحقاق الثواب **قال** ولتقاء العقل مع الجميل **اقول** هذا دليل ثان على بطلان قول الخ في دعوى
ان العقلاء باسهم يحرمون ويوجب شكر المنعم واذا كان وجوب الشكر معلوما بالعقل مع ان العقل
لا يدرك التكليفات الشرعية جميعا لقول كونها ليست بشكر **قال** ويشترط في استحقاق الثواب كونه

المكلف او الاخلال شاقا ولا يشترط دفع الشكر على فعل الطاعة ولا استحقاق النفع العاجل اذا فعل
لوجه **اقول** يشترط في استحقاق الثواب كون الفعل المكلف به واجبا والمندوب شاقا وكون الاخلال
بالتعبد شاقا اذا المقصود بالاستحقاق الثواب هو المشقة فاذا امتنع استحق المقصود بالاستحقاق ولا
يشترط دفع الشكر على فعل الطاعة فان الطاعة سبب لاستحقاق الثواب وقد وجد مفكر عنه لا ينفى

العمل المكلف
الاخلال شاقا
ولا يشترط دفع
الشكر على فعل
الطاعة ولا استحقاق
النفع العاجل
اذا فعل للوجه

المنعم

يفعل

الكبرى

لا ينفى

(4401)

وَيَجِبُ اقْتِرَانُ الثَّوَابِ بِعَظِيمٍ وَالْعَقَابُ بِالْإِهَانَةِ لِلْعِلْمِ الْمَضْرُوعِ بِاسْتِقْمَاتِهَا مَعَ فِعْلِ وَجْهِهَا وَبِحَسَبِهَا وَأَمَّا
وَشَمَاتُهُ عَلَى اللَّطْفِ وَلِدَوَامِ الْمَرْحَمَةِ وَالْإِذْنِ وَبِحَصُولِ نَفْسِهَا أَوْلَاهُ وَبِحَسْرِ خُلُوصِهَا وَإِلَّا كَانَ الثَّوَابُ فَقَرَحًا

حالة الغفل يستقبل أن يكون ناديا عليه نعم في التدم شرط في بقاء استحقاق الثواب وكذا لا يشترط
في الثواب عند النعم العاقل إذ أوقفه المكلف لوجوب الوجوب أو للوجوب أو لوجه القدر أو للسداد
المسئلة السابعة في صفات الثواب العقاب **قال** يجب أن تزان الثواب بالتعظيم والعقاب بالاعتدال
للعلم القوي وبما يستحق من فضل مجيها **أقول** ذهب المشرقة إلى أن الثواب نفع عظيم مستحق ببقائه
التعظيم والعقاب فهو عظيم مستحق ببقائه لا هانئا واحتجوا بوجوب تزان التعظيم والثواب بالاعتدال
الاهانتا بالعقاب باتا فكلم بالضرورة أن من فعل الغفل الشاق المكلف به فانه يستحق التعظيم للمك
وكن ذلك من فعل النفع فانه يستحق الاهانة والاستغفاف **قال** يجب دوامها للاشتغال على اللطف و
لدوام المكعب والتمم ويحصل فيتمها لولا **أقول** ذهب المشرقة إلى أن الثواب والعقاب دائما
واختلف في العلم بدوامها هل هو عقل أو سبق فذهب المشرقة إلى أنه عقل وذهب المرجعية إلى أنه سبق
واحتج المعك على دوامها بوجوه أحدھا أن العلم بدوام الثواب العقاب يجب أن يعلمه فعل الطاعة و
يجب على المعصية وذلك ضروري وإذا كان كذلك كان لطفًا والتلف واجبا على ما مر الثاني أن العلم
المكعب ما كان إذا الوقت لا يمحى من الطبع وقد علمه إذا لم يظهر منه علم على ما فعل وهما معا لولا
الطاعة والمعصية يجب كونه الطاعة والمعصية في حكم القائلين يجب دوام الثواب العقاب لا قد دوام عمل
المعصية لئلا يفتقر دوام معلول الاخران العلة تكون دائمة وبعدهم القديم الثالث أن الثواب لو
كان منقطعاً يحصل لوجوبه الا انه لا ينقطع ولو كان العقاب منقطعاً يحصل لصاحبه التردد
بأنقطاعه وذلك ينافي الثواب والعقاب لا يتمها لصان من الثواب هذا ما فهمناه من كلام المعص
وبحصول فنتبعها ما يعني يقتضي الثواب العقاب لولا أن لولا الدوام **قال** يجب خلوصهما ولا لكان
الثواب لنفسه كما لا من الوضو والتشغل على تقدير حصوله فيهما وهو أول خلاف باب التجزئ **أقول**
يجب خلوص الثواب العقاب عن الثواب اما الثواب فلا أنه لولا ذلك لكان الوضو والتشغل لكل منته
لأنه يجوز خلوصها عن الثواب ويجب لئلا يكون الثواب لنفسه وجه داته غير جائز واما الثواب فلا أنه
أدخل في الشريعة يكون لطفًا **قال** كل ذي مرتبة في الجنة لا يطلب الا زيد من مرتبة ويبلغ سرورهم
في التشكر إلى حد انتفاء المشقة وغنائهم بالثواب بنفع مشقة ولا لتباغ واهل النار البليجون إلى التلذذ
النفع **أقول** ذكرنا في الثواب العري عن الثواب ودد علمنا أن أهل الجنة يتناوون في الدرجات **أقول**
إذا شاهد من هو أعظم فإنا حصل لما نعم بنعم وجهه عنه ولعلم اجتهاده في المباداة واعتدال فاته
يجب عليهم التشكر نعم الله تعالى والإجلال والتباع ومن ذلك مشقة والجواب عن الاول أن مشقة كل

المسئلة الساسية في صفات الثواب والعقاب قال ويجب قران الثواب بالعظيم والعقاب بالامنة

العلم القوي، واستحقاقها مع فضل وجهها **أقول** مستأنفة إلى أن الثواب نفع عظيم مستحق بمقداره
لتنظيم العقاب، فهو عظيم مستحق بمقداره الأمانة واجتراحه وجوباً قربان التقليم بالثواب الاقتران
لأمانته بالعقاب، فاعلم بالضرورة أن من حصل الفضل الشاق المكلف به فإنه يستحق التقليم المكلف
بذلك من فضل التبعين فإنه يستحق الأمانة والاستغناء **قال** ويجب دوامها لامتثالها على الخلف و

مدوام المنهج والتمسك بالمحصول فيصنعها لولا. **أقول** ذهبت المفسرة الى ان الثواب والعقاب دائمان

استغلت في العلم بدوامها لموفقا أو سقيا فذبت الخصلة التي قد علقها وذهبت المجية التي كانت تحبها
 واجتهدت في العلم على دوامها بوجوده أحدها ان العلم بدوام الثواب العقاب يكسب العبد على حمل الطاعة و
 يجلب من المعصية وقد لا يزدون وإذا كان كذلك كان لطفا واللفظ واجب على فاعرا الثالث ان العلم
 المكسب ما كان أولا وقت لا يحسن مدح الطبع وقد علمنا ان الرضا يظهره من عدم على ما فضل وفما عكس
 الطاعة والمعصية يجب كونه الطاعة والمعصية في حكم القاسمين يجب دوام الثواب العقاب لاق دوام احد
 المعصيتين فثبت ان دوام معلول الاخر لان الفعلة تكون دائما وبعدها العلم الثالث ان الثواب لو
 كان منقطعاً يحصل استحبابه الا انه لا يقطعاه ولو كان منقطعاً يحصل استحبابه التردد
 في قطعاه وذلك لاني في الثواب والعقاب لا يتماخا احسان عن الثواب هذا ما فهمناه من كلام المعصية

المحمول فيهما يعني يقتضي الثواب العقاب لولا الدوام قال عيب خلوصهما والالكان
الثواب فنقصهما لأن النقص على التقدير حصوله فيهما وهو اختلاف باب التبرر أقول
عيب خلوص الثواب العقاب عن الثواب إذا الثواب علاقته لولا ذلك لكان النقص والعقل اكل منته
لألا لا يجوز خلوصهما من الثواب وجهان يكون الثواب نقص وجب له عيبا يزاد اما العقاب علاقته

[illegible]

فصل في قوله
يؤلف ما به
تجربته وكل ذي
هبة في الحجة
يطالب لأركان
قوة وسيف سرور
لغير الخسدة
مقتاة المشقة
فانما هم الملوب
في شقة ترك
مناجى واهل
نار لميلوا الى
ركا العبيد

في الجنداء

کتاب

(٢٣٢) ويعود برفق الشواب عن شرط والا لا يثبت العارف بالله تعالى خاصة وهو مشروط بالموافاة لقوله تعالى لن
اشرك بعبادتي ملك وقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن بيته والاعباط باطل لاسنلزم امر الظلم لقوله

فمن كفر بعد ما
آمن فلا يضر الله

مكلف مفقودة على ما حصل له ولا ينقسم لعدم الاشتباه له وعن الثاني انه يبلغ سرورهم
بالشكر على النعمة الى حد ينشئ المشقة معه واما الاخلال بالعبادة فانه لا مشقة عليهم فيه كرامة تعالى
ينهيهم بالثواب ومنافهه عن فعل الفسيع فلا يحصل لهم مشقة اما اهل اثار فانهم يلجئون الى فعل

ما يجب عليهم وترك ما لا يجب فلا يفرض عليهم وليس لك تكليف لانه بالحد لا تجاوز ويعمل من ذلك نوع

من العقاب ايضا **قال** يجوز توقف الثواب على شرط والا لا يثبت العارف بالله تعالى خاصة **اقول**

ذهب جماعة الى ان الثواب يجوز ان يكون موقوفاً على شرط ومنعه اخرين والاول وهو الحق والاول عليه

انه لو لا ذلك لكان العارف بالله تعالى وحده مباحاً مع عدم نظره في المعصية وعبد يتكذب به باليقين و

التالي باطل فكذلك المتقدم بيان ان الشرطية ان المعصية طاعة مستقلة بنفسها فالو لم يتوقف الثواب عليها على

شرط لو ثبت ثابت من هو مطلق باليقين ثم حيث ذكر شرط في مجزئه **قال** وهو مشروط بالموافاة لقوله تعالى

لئن اشركت ليطعننك ملك وقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن بيته **اقول** اختلسا الخبر لعل او بعد افعال

فقال بعضهم ان الثواب والعقاب يستحقان في وقت وجود الطاعة والمعصية وبطلوا القول بالموافاة وقال

اخرين انهما يستحقان في لتمام المعصية وقال اخرين انما يستحقان حال الاختيار وقال اخرين انما يستحقان

في الحال بشرط الموافاة فان كان في علم الله تعالى انه يوافي الطاعة فائتبه الى حال الموت والاخرى استحق

بها الثواب في الحال وكذا المعصية وان كان في علمه تعالى انه يحيط الطاعة او يتوب من المعصية قبل

الموافاة لم يستحق الثواب لانه لا يستدل المصروفه على القول بالموافاة بقوله تعالى لن اشركت

ليطعننك بقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن بيته فليكن كافراً قالوا لكان جازم انما لهم وقبره وان

تقول اما ان يكون المراد بالاخطا ما كونه فعل لا طاعة من اخله اياك الثواب فيسقط بعد ثبوته او ان الكفر

انطه والاولان باطلان اما الاول لانه خلق بظلاله بالشر ولا تشرط وجزاها انما يقينان في

المستقبل والاول بطلان الثاني واما الثالث فلان من بطلان الخطاب **المسئل من السابعة**

في الاخطا والتكفير **قال** لا اخطا باطل لاسنلزم امر الظلم ولقوله تعالى فمن يكفر بعد ما آمن فليكن كافراً

اشركت بالثواب
بالطاعة والاول
الاول باطل
بشأنه

ولعمد الاولوية اذا كان الاخر ضيقا وحصول المتناقضين مع التثاوي والكافر مخلد وهذا صاحب (٢٣٣) الكبير ينقطع لاستحقاقه الثواب بايمانه ولتبعه عند العقلاء

اكثر يكون بمنزلة من لو سبق وان فشا ويا يكون مساويا لمن يعبد الله احد هما وليس كذلك عند العقلاء ولقولنا قل من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره والايضا بوعده ووعيد واجب **قال** ولهدم الاولوية اذا كان الاخر ضيقا وحصول المتناقضين مع التثاوي **اقول** هذا دليل على بطلان قول بعضنا بالموافاة وتقريرها اذا فرضنا استحقاق المكلف خمسة اجزاء من الثواب وعشرة اجزاء من العقاب وليس اسقاط احدى الخمسين من العقاب الخمسة من الثواب لاني من الاخرى فاما ان نقيط ما وهو خلاف مذهبهم او لا نقيط شيء منهما هو المكلف ولو فرضنا انه حصل خمسة اجزاء من الثواب وخمسة اجزاء من العقاب فان تقدم اسقاط احدهما للاخر لم ينقطع الباقي بالمكسوم لاستحقاقه صيرورة المكسوم والمغلوب فالثاوي وعوضا وان تتارنا لم يعجزوا معالاة وجود كل منهما في وجود الاخر فليز وجودهما حال عدمهما وذلك جميع بين المتعبد **المسئلة الثامنة** فانقطع عذاب صاحب الكبار **قال** والكافر مخلد وعذاب صاحب الكبير لا ينقطع لاستحقاقه الثواب بايمانه ولتبعه عند العقلاء **اقول** اجمع المسلمون كانه على ان عذاب الكافر يؤبد لا ينقطع واختلوا في اصاب الكبار من المسلمين والوحيدية على انه كذلك وذهب الاثامير وطائفة كثيرة من المعتزلة والاشاعرة الى ان عذابه منقطع وينبغي ان يعرف صفه العقوبة والكبر من الحقين اما الصغير فقال على وجوه منها ما يقال بالامانة الى الطاعة فيقال هذه المعصية صغيرة ومقابلة الطاعة او هي اصغر من هذه الطاعة باعتباران عقابها ينقص في كل وقت ثم قامت اشراط عدم الوقت لانه متى اختلف الحال في ذلك بان يزيد تارة ثواب تلك العادة عن عقاب المعصية وتارة ينقص لم نقل ان تلك صغيرة بالامانة في تلك الطاعة على الاطلاق بل اعتيد بالحالة التي يكون عقابها اقل من ثواب الطاعة وحصول الاختلاف بتاثيرها بالطاعة والمعصية فان لا نقا في سبيل الله يختلف كما قال تعالى لا يستوي منكم من اتقى من قبل الفتح وقاقل ومنها ان يقال لا يشبه الى معصية اخرى فيقال هذه المعصية اصغر من تلك بمعنى ان عقاب هذه ينقص في كل وقت عن ثوابها الاخرى ومنها ان يقال بالامانة الى ثواب فاعلمنا بمعنى ان عقابها ينقص في كل وقت عن ثوابها في كل وقت وهذا هو الذي اطلق العلماء عليه والكبر فقال على وجوه مقابلة هذه الوجود اذ اعرف هذا فنقول الحق ان عقاب صاحب الكبار منقطع والدليل عليه وجهان الاول انه يستحق الثواب الدائم بايمانه لقوله تعالى من يعمل مثقال ذرة خيرا يره والايهان اعظم افعال الخير فاذا استحق العقاب بالمعصية فاما ان تقدم الثواب على العقاب وهو باطل بالاجماع لان الثواب المستحق بالايهان دافعا على ما تقدم

استحقاق

واحد

المتناقضين

من ثواب تلك الطاعة في كل وقت

بطلان

بالواجب **أقول** يجب على التائب أن يندم على الصنيع لعقبه وان يعزم على ترك المفادة اليه اذ لو لا ذلك لانفتحت التوبة لكن يتوب من المعصية حفظاً لسلالة بدنه أو لعرضه بحيث لا يشمله عدل الناس فان مثل هذا لا يعد توبة لانقاذ النفس واما التائب خوفاً من الناس فان كان يخوف من الناس وهي الغاية في توبته عيجه الله لولا خوف الناس لم يثبت فكذلك اي لا يصح منه التوبة لانها ليست توبة عن الصنيع لعقبه فمخزي طال به سلامة البدن وان لم يكن هو الغاية بان يندم عليه لانه يتجمل به من الناس لا رغبة في الصنيع لما قدم عليه وان كان من خوف الناس مع توبته وكذا الاخلال بالواجب ان قدم عليه لانه اخلال بالواجب وعزم على فعل الواجب في المستقبل لاجل كونه اخلاقاً بالواجب في توبة مبيحة وان كان خوفاً من الناس واو من فوات الحصة فان كان هو الغاية لم تقع توبته والا لكانت مبيحة ولهذا ان المسبب لو اعتدنا الى المظلوم لا لاجل سآءته بل خوفاً من عقوبة السلطان لم يقبل العقلاء عنه **قال** فلا يصح من البعض ولا يتم العيب على الواجب **أقول** اختلف شيوخ المتأخرين هنا فمن عبا بها شام الى ان التكم لا يصح من جميع دون جميع وذها بوجه الى الجواز ذلك والمختلف استند على منه عبا بها شام باننا انما يجب ان يندم على الصنيع لعقبه ولولا ذلك لم تكن مقبولة على التكم والصنيع حاصل في جميع فلو تاب من جميع دون جميع كشف ذلك عن كونه تائيباً عنه لا لعقبه بل لغيره فوجد في ذلك دون هذا واختار ابو علي بانه لو لم يصح التوبة من جميع دون جميع لم يصح الايمان بواجب دون واجب والتالي باطل فالمقدم مثله بيان للشرعية انما كما يجب عليه قبل الصنيع لعقبه كذا يجب عليه قبل الواجب لوجوبه فالو لم من اشتراك في جميع هذه التوبة من بعض القبايح دون بعض لم من اشتراك الواجبات في الوجوب عند صحة الايمان بواجب دون واجبات واما بطلان الثاني فلا لاجماع اذ لا خلاف في صحة الصلوة من اجل العتوم واجاب بوجه شام بالفرق بين ترك الصنيع لعقبه وفعل الواجب لوجوبه بالتعميم في الاول دون الثاني فان من قال لا آكل الزمانة لم يحرم من آكل الزمانة على كل من اخطأه فافترقا واياه اشار المصنف بقوله ولا يتم العيب على الواجب اي لا يتم قياس ترك الصنيع لعقبه على فعل الواجب لوجوبه **قال** ولو اعتقد منه بحسن لصحة التوبة **أقول** قد يصح التوبة من جميع دون جميع اذا اعتقد التائب في بعض القبايح حسناته وتاب عما يفتقد فيها فاته يقبل توبته لمحمول الشكواية وهو بمنزلة على الصنيع لعقبه ولهذا اذا تاب الزاني عن الزمانة فاته يقبل توبته وان كان اعتقاده فيها لانه لا يفتقد كذا لك فيصدق في حقه ان الله تاب عن الصنيع لعقبه **قال** وكذا المستحقر

الواجب على التائب ان يندم على الصنيع لعقبه وان يعزم على ترك المفادة اليه اذ لو لا ذلك لانفتحت التوبة لكن يتوب من المعصية حفظاً لسلالة بدنه أو لعرضه بحيث لا يشمله عدل الناس فان مثل هذا لا يعد توبة لانقاذ النفس واما التائب خوفاً من الناس فان كان يخوف من الناس وهي الغاية في توبته عيجه الله لولا خوف الناس لم يثبت فكذلك اي لا يصح منه التوبة لانها ليست توبة عن الصنيع لعقبه فمخزي طال به سلامة البدن وان لم يكن هو الغاية بان يندم عليه لانه يتجمل به من الناس لا رغبة في الصنيع لما قدم عليه وان كان من خوف الناس مع توبته وكذا الاخلال بالواجب ان قدم عليه لانه اخلال بالواجب وعزم على فعل الواجب في المستقبل لاجل كونه اخلاقاً بالواجب في توبة مبيحة وان كان خوفاً من الناس واو من فوات الحصة فان كان هو الغاية لم تقع توبته والا لكانت مبيحة ولهذا ان المسبب لو اعتدنا الى المظلوم لا لاجل سآءته بل خوفاً من عقوبة السلطان لم يقبل العقلاء عنه

الحارثي عن
٤٤

والحقيق ان ترجع الداعي الى التمدد من البعض بحيث عليه خاصة وان اشتراك الداعي في التمدد على الجميع (٢٣٧)
 كما في الداعي الى الفعل ولو اشترك التمدد في اشتراك التمدد فلا يمتنع التمدد وبه يتناول كلام امير المؤمنين ع واولاده

عليهم السلام
 هو ان القوة لا
 تقع على بعض ولا
 تنسب الى البعض
 بقاء الكفر على
 التائب منه التمس
 على غيره والذنب
 ان كان في حقه
 فهو من اجل متبع
 في غير التمدد و
 العزم وفي الاصل
 لا واجب لخطئه
 ممكن في بقاءه و
 فضاؤه علمنا
 ان كان في حق
 ادنى استنبط
 ان كان ظلمنا
 العزم عليه

في بعض الدواعي
 في بعض الدواعي
 في بعض الدواعي

عن الكفر
 عن الكفر
 عن الكفر

اقول ان كان هناك خللان واحدهما عظيم الشئ والآخره بغيره وهو مستحق بالذنبه اليه حتى
 لا يكون معتلا به ويكون وجوده بالنسبة الى العظيم كونه مستحقا به فاعل الجميع من اوله في قوله يقبل
 تركه مثال ذلك ان الانسان اذا قتل ولديه وكسره فله ان يتركه فاعل الجميع من اوله في قوله يقبل
 كسر العلم فانه يقبل قوله ولا يقيمه العقلاء بكسر العلم وان كان لا يتركه من يندم على جميع اسأله
 وكان كسر العلم حار قتل الولد لا يدا سألته فكذا العزم **قال** التحقيق ان جميع الداعي الى التمدد
 من البعض بحيث عليه خاصة وان اشتراك الداعي في التمدد على الجميع له وجه كما في الداعي الى الفعل
 لو اشترك التمدد في اشتراك وقوع التمدد فلا يمتنع التمدد وبه يتناول كلام امير المؤمنين ع واولاده عليهم
 السلام وهو ان القوة لا تقع على بعض دون بعض ولا تنسب الى البعض بقاء الكفر على التائب منه التمس
 صغيره **اقول** لا فرغ عن تقرير كلام ابي هاشم ذكر التحقيق في هذا وتقريره ان يقول الحق الله يجوز ان
 من جميع دون جميع لان الاضلال يقع بحسب الدواعي فتختلف بحسب العقواف فاذا ترجع الداعي وقع الفعل
 اذا عرفت هذا فنقول يجوز ان يرجع فاعل القبايح في اعتدالى التمدد عن بعض القبايح دون بعض وان كان
 القبايح مشتركة في الداعي الذي يرجع الى التمدد عليها وذلك بان يقتصر ببعض القبايح في قرآن وانما تكلم
 الذنب او كثرة الزواجر منه او الشناع عند العقلاء وعند ضلوه ولا يقتصر هذه القرائن ببعض القبايح
 فلا يندم عليها وهذا كما في دواعي الفعل فان الاضلال كثيرة قد تشمل في الدواعي ثم يؤيد صاحب الدواعي
 فلان الاضلال على بعض وان يتوجه ودواعيه الى ذلك الفعل بما يقتضيه من زيادة الداعي فلا استبعاد
 في كون جميع الفعل داعيا الى التمدد ثم يقتصر ببعض القبايح في قاعدة الداعي الى التمدد عليه في ترجع الى
 الداعي الى التمدد على ذلك البعض ولو اشتركت القبايح في قوة الدواعي اشتركت في وقوع التمدد ولم يقع
 التمدد على البعض دون الآخر وعلى هذا ينبغي ان يجمل كلام امير المؤمنين ع وكلام اولاده كما رخصا و
 خير عليهم السلام حيث نقل عنهم في مقتضى القبول من بعض القبايح لانه لو لا ذلك لزم خرق
 الاطباع والتالي باطل فالمدغم مثله بيان ان الملازمة ان الكافر اذا تاب عن كفره واسلم وهو مقيم على الكفر
 فاما ان يحكم باسلامه ويقبل قوله من الكفر ولو لا الثاني خرق للاجماع لا اتفاق المسلمين على استبراء
 احكام المسلمين عليه والاول هو المطلوب وقد الزم ابو هاشم استحفاظه عقاب الكفر وعدم قبول قوله
 واسلامه لكن لا يمتنع اطلاق اسم الاسلام عليه **المسئلة الثانية عشر** في مقام التوبة
قال ان التائب كان في حقه تعالى من مثل متبع كفي من التمدد والعزم وفي الاضلال بالواجب اختلعت
 حكمه في بقاءه وفضائه عدلها وان كان في حق ادنى استنبط ايضا انه ان كان ظلمنا او العزم عليه

(٢٣٨) مع التوبة والامتنان كان اختلا لا ولغيره لا اجزاء او يجب الاعتذار الى الغائب مع بلوغه وفي ايجاب التقصير مع الذكر اشكال وفي وجوب التجديد ايضا اشكال

بأنه لا يجب التجديد في كل سنة بل في كل سنة مرة واحدة

مع التوبة والامتنان كان اختلا لا ولغيره لا اجزاء **أقول** التوبة انما تكون من ذنب يتعلق به حقه تعالى خاصة او يتعلق به حق لادمي والاولى ان كان يكون من فعل مباح كشره من الزنا او اختلال بواجب كترك البركة والصلاة فالاول كفى التوبة منه التكم عليه والعزم على ترك العود اليه واما الثاني فيختلف احكامه بحسب القوانين الشرعية فمنه ما لا يلزم مع التوبة منه اعادة كالتوبة ومنه ما يجب معه القضاء كالصلاة ومنه ما يقتضي عنه كالتوبة وهذا الاجزاء كفى فيه التكم والعزم على ترك المعادة كما في مثل النجس وما يتعلق به حق لادمي فيجب فيه التكم فيه اليهم منه وان كان اخذ مال وجب ردّه على مالكه او على ورثته ان مات ولو لم يجد من ردّه فليس عليه العزم عليه ولكن ان كان حله فالتوبة وان كان قصاصا وجب لمخرجه اليهم منه بان ديلم نفسه الى اوليائه المقتول فاما ان يقولوا اذ يغفوا عنه بالدية او بدونها وان كان في بعض الاعتناء وجب فيكم فنهك ليقرب منه وفي ذلك القضا في المسفق من الجني عليه ولو ورثه وان كان اختلا لا وجب اذ شاء من ضله وادجاعه فما اعتقده حبيب من الباطل انما يمكن ذلك واعلم ان هذه التوابع ليست اجزاء من التوبة فان العقاب يقطع بالتوبة ثم ان قام المكلف بالتباعد كان ذلك انما هو التوبة من جهة المتباعد لا من ترك التباعد لا يمنع من سقوط العقاب بالتوبة كما تاب منه بكل يقطع العقاب ويكون تركه القيام بالتباعد بمنزلة ذنوب مستأنفة بل هو التوبة منها فثم التائب اذا فعل التباعدات بعد ان توبه كان ذلك دلا على صدق التوبة وان لم يقم بها افكن حمله دلا على عدم صحة التوبة **قال** يجب الاعتذار الى المكتاب مع بلوغه **أقول** التائب انما يكون قد بلغه اعتيابه اولا ولم يلزمه على الفاعل المعتبر في الاول الاعتذار عنه اليه لانه اوصلا اليه خبريا من العلم فوجب عليه الاعتذار منه والتكم عليه وفي الثاني لا يلزم الاعتذار ولا الاستئذان منه لانه لم يقبل به الما في كلا التعمين يجب التكم لله تعالى لما افترقه التوبة العزم على تركه المعادة **قال** وفي ايجاب التقصير مع الذكر اشكال **أقول** ذهبنا في الفقرة الى ان التائب ان كان عايتا بدلتا لم يلزمه على التقصير بحسب عليه التوبة من كل واحد منها مفصلا وان لم يلزمه على الاجمال وجب عليه التوبة كذلك بخلافه وان كان يعلم تبعتها على التقصير وجب عليها على الاجمال وجب عليه التوبة من كل مفصل بالتقصير ومن الخلل الاجمال واستشكل المصنف في ايجاب التقصير مع الذكر لان كان الاجزاء بالتكم على كل مخرج وقع منه وان لم يدركه مفصلا **قال** وفي وجوب التجديد ايضا اشكال **أقول** انما يتلخص من مجموع ثم ذكرها كل يجب عليه تجديد التوبة قال ابو علي نعم يتلخص على ان المكلف اذا ورد به لا يفكر من التجديد انما الفعل اذ التوبة مفصلة ذكرها المصنف انما ان يكون تاد ما علمنا او من غير ما علمنا والثاني فيجب

وكذا المعلول مع الغلة وجوب سقوط العقاب عنها والعقاب يسقط عنها لا بكثرة ثوابها لا لأنها قد تقع بحصة (٢٣٩)
 ولولا ذلك لانتفى الفرق بين التسليم والتأخر والاختصاص ولا يقبل في الأخيرة لاستفاء الشرط

فجيب الأمر وقال أبو هاشم لا يجب مجاوز علو العاد بقدرتها عنها فإذا ذكرها لم يندم
 عليها ولا يشتمل إليها ولا يمتنع بها **قال** لكن المعلول مع الغلة **أقول** إذا فضل المكلف الغلة
 قبل وجود المعلول حكم بحجب عليه التمسك على الغلة أو عليها ما مثاله الذي إذا رمى قبل
 الإصابة قال الشيوخ يجب التمسك على الإصابة لأنها هي الغية وقد صادف في حكم الموجود وجوب
 حصوله عند حصول السبب وقال في سقط الغلة يجب عليه ندمان ^{المطلوب} حملها على الرمي لأنه شيع والتمسك
 على كونه مولا للتمسك ولا يجوز أن يندم على المعلول لأن التمسك على التمسك إنما هو لتجنبه وقبل وجوده
 لا يقع **قال** ويجب سقوط العقاب **أقول** الاختصاف استشكل وجوب سقوط العقاب بها و
 أعلم أن الناس انقسموا على سقوط العقاب بالتوبة واختلافوا في ذلك المقتضى أنه يجب سقوط العقاب
 بها وقال المرحوم الثاني فيفضل عليه بإسقاط العقاب لأجل جهة الوجوب احتجت المغفرة
 بوجهين الأول أنه لو لم يجب إسقاط العقاب لم يحسن تكليف الصائم والتالي باطل إجماعا فالمقتضى
 مثله بيان الشريعة أن التكليف إنما يحسن للتعرض للثقل وبوجوب العقاب قطعاً لا يحصل التوبة
 وبغير التوبة لا يسقط العقاب فلا يبيح الصائم طريق الإسقاط بالعقاب عنه ويستحيل اجتماع التوبة
 والعقاب فيكون التكليف بيمين الثاني أن من أساء إلى غيره واعتد عليه بأواع الاعتداءات
 وعرف منه الاعتداء عن تلك الأساءة بالكلية فان الاعتداء دون مؤن المعلوم إذا دمه بجسد
 ذلك والتجواب عن الأول أنه لا ينضم إحصاء سقوط العقاب في التوبة مجاوز سقوطه بالعفو
 أو بزيادة الثواب سلمنا لكن منع عدم اجتماع الاستحقاقين لأن عقاب الناس عند منقطع و
 عن الثاني بالمنع من فتح التمسك سلمنا لكن منع المساواة بين الشاهد والعقاب وأما الرجاء فقد اجتمعوا
 بأنه لو وجب سقوط العقاب لكان أمراً لوجوب قبولها أو لكثرة ثوابها والعقوبات باطلان أما
 الأول فخلان من أساء إلى غيره بأواع الأساءة وأعظمها كتمنن الأولاد وهت الأموال ثم اعتذر
 إليه فاته لا يجب قبول عذره وأما الثاني فلأنه لا بد من إبطال الحائط **المسئلة الثالثة**
عشر في لاق المباحث المتعلقة بالتوبة **قال** والعقاب يسقط عنها لا بكثرة ثوابها لأنها قد تقع
 بحصة ولولا ذلك لانتفى الفرق بين التمسك والتأخر والاختصاص ولا يقبل في الأخيرة لاستفاء الشرط
أقول في اختلاف الناس هنا فقال قوم أن التوبة تسقط العقاب بذاتها لا على معنى أنها لما أثرت
 في إسقاط العقاب بكل معنى إنما إذا وقعت على شرطها أو الصفقة التي بها تؤثر في إسقاط العقاب
 استغنت العقاب عن غير اعتبار أكثر إذا قال بعض أهل العلم أنها تسقط العقاب لكثرة ثوابها واستدلوا

باب في حكم
 المكلف

المجتهدين
 والرجاء

(٢٤٠) وعذاب القبر واقع للأشكال وتواتر السمع بوقوعه وسائر السميات من الميزان والقياس والمصائب فلا يلزم
 ممكنة دلل السمع على ثبوتها فيجب التصديق بها

في هذا الباب
 من الميزان

على الأول بوجه الأول أن التوبة قد تقع بحظيرة بغير ثواب كتوبة الخادم من الزنا فإنه يسقط بها عقابه
 من الزنا ولا ثواب لها الثاني أنه لو أسقطت العقاب بكثرة ثوابها لم يبق خرف بين تقدم التوبة على
 المعصية وتأخرها عنها كغيره من الطاعات التي يسقط العقاب بكثرة ثوابها ولو وقع ذلك لكان التائب من
 المعاصي إذا كفر أو ضيق أسقط عنه العقاب الثالث لو أسقطت العقاب لعلم ثوابها لما اختص بها بعض
 التوابع عن بعض فلم يكن إسقاطها ما هي توبة عند باقي غير ذلك التوابع لا اختصاصا بل ببعض العقاب
 دون بعض ثم إن المصنف وجب عليه من جهة المخالفات وتقريرها أن التوبة لو أسقطت العقاب لذاتها لم تستطع
 فضال للمنافية وفي ذلك إذا لاخرة ولو جاب أنها تؤثر في الإسقاط إذا وقعت على وجهها وهو أن تقع ندما
 على التبع لعلمه وفي ذلك إذا لاخرة فلا يكون التبع للسمع **المسألة السابعة عشر** في عذاب
 القبر والميزان والقياس **قال** هذا باب القبر واقع للأشكال وتواتر السمع بوجهه **أقول** قل من مناور
 أنه إن كان عذاب القبر والإجماع على خلافه وقد استدلل المصنف به بما كان عقلا فأنه لا استبعاد في أن يعجز
 الله تعالى العقاب في دار التكليف على وجه لا يمنع معه التخييل كما في قطع يد السارق كما قال تعالى فاقطعوا
 أي يجرأه ما كتبنا لك لا وقائع قطع الطريق ذلك لهم خزي في الدنيا وقال تعالى ويحقر بعضكم
 أن يعذبكم الله بعد أبيهم من غير عذاب وعلى تعالى في كتابه أهلا لا تفرق الذين كفروا به وإذا كان كذلك
 والله تعالى قادر على كل ممكن وقد أخبر الله تعالى بوقوعه في قوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا
 فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون فذكر الرجوع بعد الحيايين واما يكون باحيا وثالث
 وقال تعالى قالوا ربنا أمتنا أكثرت في الدنيا وأمتنا أكثرت في الآخرة فذكر ثلثين أحدا هم في
 الدنيا وآخر في الآخرة وذكر الحيايين أحدهما في الدنيا والآخرة في القبر ولم يذكر الثالث لأنه معلوم
 فيها الكلام وغير المحل لا يحكم وجعل أمثا أخبر عن الأحياء الذين عرفوا الله تعالى فيها ضرورة فاحدهما
 في الآخرة وهذا عجب قوله يقول فاعترفنا بذنوبنا وقال تعالى في حق الذين آمنوا وآمنوا بالله
 عذرا وصحبتهم يوم تقوم الساعة وهذا نفر في الباب **قال** وسائر السميات من الميزان والقياس
 المصائب ونظائر الكتب ممكنة دلل السمع على ثبوتها فيجب التصديق بها **أقول** إن حال لقيامته من الميزان
 والقياس والمصائب نظائرا للكتب أموري ممكنة وقد أخبر الله تعالى بوقوعها فيجب التصديق بها لكن اختلفوا
 في كيفية الميزان وقال شيوخ الغزالية أنه موضع ميزان حقيق له كتمان يؤذن به فابقيت من حمار
 المكلفين في ذلك الوقت لأهل الموقف إن يؤخذ كتاب الطاعات في كفة المحمود ويؤخذ كتاب المعاصي في كفة
 الشر ويحتمل إجماع أحداهما ليدل على الحكم الذي لا يخفى من ذلك ولو روي الميزان سمعا والأصل في الكلام

واللهم دل على ان الجنة والنار مخلوقتان الآن والمعارضات متناقضة ولا ايمان بالتدقيق بالقلب واللسان ولا يكفى الاول لقوله تعالى ويجعلنا جنتا يستقيتھما انفسھم ونحوه ولا يكفى الثاني لقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولا

عند الانبياء
انما هم لا يمانون
بالقوة والعنف
نحو روح طاعة
الله مع الايمان
به والتفاني المثلما
الايمان والخفاء
الكفر

الجنة من امرها فقال عباد جنة من تعبتيين واخرجون من البعد اذ بين المراء بالوازين العدل
دون المحبة وانما القول في هذا قبل ان في الاخرة طرفين احد هما الى الجنة فيدي الله تعالى اليها
اهل الجنة والاخرى الى النار فيدي الله تعالى اهل النار اليها كما قال تعالى في اهل الجنة سبيها
ويصلي باھم ويذللھم المحبة عرفھما لهم وقال في اهل النار فاهدوھم الى صراط الجحيم
ويتلى ان هناك طريقا واحدا على جھنم يكلف الجميع المزور عليه ويكون ادم من الشقوا واحدا من
الشقيين فاهل الجنة يمرقن عليه الى الجنة خوف ولا غم والكفار يمرقن عليه معقبة غم وزناد
فخوفهم فاذا بلغ كل واحد الى مستقرة من النار سقط من ذلك الصراط **قال** فالسمع دل على ان

الجنة والنار مخلوقتان الآن والمعارضات متناقضة **اقول** اختلف الناس في ان الجنة والنار
مخلوقتان الآن ام لا فذهب جماعة الى الاول وهو قول ابو علي وذهب ابو هاشم والشافعية الى
انها غير مخلوقتين اجمع الاولون بقوله تعالى اعلات للثقيين اعلات للكافرين لا ادم اسكن
اكت ورفقنا الجنة عند حاجتنا المأوى وحجة المأوى هي دار الثواب فدل على انها مخلوقة
الآن في التماثل اجمع ابو هاشم بقوله تعالى كل شيء عندنا لا وجهه فلو كانت الجنة مخلوقة
الآن لوجب هذا كما والثاني باطل لقوله تعالى اكلنا دارهم والجناب ودوام الاكل اشارة الى
دوام المأكول بالقرع بمعنى ودوام خلق امثاله واكل الجنة اياته تعالى يخلق مثلها والهلاك هو

مخلوقة بالانسان
مخلوقة

بشيء بالاكل

الحرف فيج عن الاستماع ولا يبين مع فتاة المكلفين يخرج الجنة عن حد الاستماع فيبقى هذا الكلام

المسئلة الخامسة عشر في الايمان والاحكام قال الايمان التصديق بالقلب و

اللسان ولا يكفى الاول لقوله تعالى ويجعلنا جنتا يستقيتھما انفسھم ونحوه ولا يكفى الثاني لقوله
تعالى قل لم تؤمنوا **اقول** اختلف الناس في الايمان على وجوه كثيرة ليس هذا موضع ذكرها والله
اختاروا المصنف رآه عبادة عن التصديق بالقلب واللسان معا ولا يكفى احدهما به اما التصديق
الجلي فانه غير كاف لقوله تعالى واستيقنتھما انفسھم وقوله تعالى فكنا جاءهم فاعرفوا كبروا به
فانهم لهم المعرفة والكفر واما التصديق للسان فانه غير كاف ايضا لقوله تعالى قال ان الاعراب
استأذنكم فتبينوا ولعنن قولنا استأذنكم ولا شق في ان اولئك الاعراب صدقوا بالسنن

الايمان والاحكام

قال في الكفر عن الايمان استماع الصدق او بدونه والشق يخرج عن طاعة الله مع الايمان
به والتفاني اعطاهم الايمان واخفاء الكفر **اقول** الكفر في اللغة هو التفتير وفي المرفع الشرع هو
عند الايمان استماع الصدق بان يكفد فساد فاهو شرط في الايمان او بدونه الصدق كالتفاني

(٢٣٢) والفاستقو من لوجوده بينه والامر بالمعروف واجبه كذا انتهى عن المنكر والمنكر مندوب ومما لا يتم فاهو خلاف الواقع والاخلال بحكمه تعالى وشرطهما علم فاعلمنا بالوجه ويجوز ان التاثير وانتفاء المفسدة

مؤثر

الحاجب

والله اعلم بالصواب

من الاعتقاد الصحيح الباطل والفسق لغة الخرج مطلقا في الشرع عبارة عن الخروج عن طاعة الله تعالى فيما دون الكفر والشقاق في اللغة هو اظهار خلاف الباطن وفي الشرع اظهار الايمان واختفاء الكفر **قال** لا نقول مؤمن لو وجدته فيه **اقول** انفس الناس من هذا فقلت الشعر اذا كان الفاسق لا مؤمن ولا كافر واشتد امره بيننا وبينهم وقال الحسن البصري رحمه الله متافق وقائمتا الرتبة اذ كان كافرهم وقائمتا الخواارج انه كان واحق فاذ ذهب اليه المصداق وهو من هب الامانة والرحمة واصحاب الحب والجماعة الاشرار من اذبه مؤمن. الدليل على ذلك حمل المؤمن وهو المصدق بقلبه ولسانه في جميع ما جاء النبي به من موجود فيه فيكون مؤثما **المسئلة السابعة عشر في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قال** لا يكره لعرف وقول وكذا انتهى عن المنكر والمنكر مندوب ومما لا يتم فاهو خلاف الواقع والاخلال بحكمه تعالى **اقول** الامر بالمعروف وهو القول للدار على العمل على الطاعة ونفس العمل على الطاعة او الزادة وقومها من الناس مؤمنون والنهي عن المنكر هو المنع من فعل المعاصي والقول المقتضى لذلك او كراهته وقومها واما فلان ذلك للاجماع على انها بيان باليد واللسان والغايات الاخرى مطلقا بخلاف الاقربين فاعتدوا مشركان بما بان وهكل ببيان سمعا او عقلا اختلف الناس في ذلك فذهب قوم الى انها بيان سمعا للقران والسنة والابحار واخرون ذهبوا الى وجوبها عقلا واستدلوا بصحة علم ابطال الشان بانهم اوجبوا عقلا لزموا احد الامرين وهو ان اخلاف الواقع والاخلال بحكمه تعالى والثاني بعمليه باطل فالمقدم مثله بيان الملائكة انما لا يجيبنا على الله تعالى فان كل واجب عقل يجب على كل من حصل له حقه وبجبه الوجوب وقومنا عليه كما كان امثا فاعلا لها فكان يلزم وقوع المقرض قلعا لانه تعالى يحمل المكلفين عليه وانتفاء المنكر تعالى في بيع المكلفين منه هذا خلاف فاهو الواقع في الخارج واما غير فاعل لها فيكون محكما بالواجب ذلك محال لما ثبت من حكمه تعالى **قال** وشرطهما علم فاعلمنا بالوجه ويجوز ان التاثير وانتفاء المفسدة **اقول** شرط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ثلاثة الاول ان يعرف الامر والامر بالمعروف وجبه الفعل يعرفه

منه ان كان التاثير من جهة الله تعالى فيكون واجب على المكلفين

عرفان امره وجهه لا يشران له يجيب الشان استقام المفسدة طوعا وعرف او غلب على طاعة حصوله له او بعض اخوانه ولم يرد وجهه سقط وجوبها دفعا

منه ان كان التاثير من جهة الله تعالى فيكون واجب على المكلفين

فهذا فاحصا لتاسم شرح هذا الكتاب عن شال الله تعالى ان يحمله دفعا لنا في المعاصي والشرع بمثله وكذا

Bibliotheca Alexandrina



0411498